





بازدید شد  
۱۳۸۱

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب معرفه الربوبیه والحکمة الالهیه

مؤلف

مترجم

موضوع

شماره قفسه ۳۴۵۹

شماره ثبت کتاب ۵۰۵۸۱

۱۹۹۴

۱۳۲۷.۹

بازرسی شد  
۳۶ - ۳۷



بازدید شد  
۱۳۸۱

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب معرفه الربوبیه والحکمة الالهیه

مؤلف

مترجم

موضوع

شماره ثبت کتاب ۵۰۵۸۱

شماره قفسه ۳۴۵۹

۱۹۹۴

۲۷۰۹

بازرسی شد  
۲۶ - ۲۷







مجلس زین

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لنا ربوب وجوده وجود الكائنات واشرق نور ذاته ذات الاله  
 وروا الكائنات اين الجواهر العلية النابتة من شمع ذاته ونشأ نفوس السموات  
 عن تكل اشراقه منارة وخلق صفات الاجرام العلوية والسفلية كما تليق به وكون اسباب الحكمة  
 وادوار الكائنات لتراصف جماله وتجدد مشيرون الاله وخبراته وجليل بحسب النفس الانسانية  
 بين صور الكائنات تعدد القل الماتة ورسله ونظر الحساب سرار مدعاة وغرائب ما مضى وما  
 وحاطا الصفاية وقاريا كماله في المنزل والحكمة ومثابرة **انما بعد** السكون على سوان وجوده واما  
 ومو ابرجسك والماه وشمول احسانه وطلع برامه على كل غيب الهة والعلم في البسطة  
 بشرا حتى شيرا ونورا وجعلوا عيال الاله باذنه وسرا حاسرا واليه المصطفون الاعلون فترت اسرار  
 الوحي واليقين وحق كتاب الحق ليس وابواب الوصول الى حواء رب العالمين **فكذلك** فذا  
 شروع في طوارق من الحكمة والمعزة بوجوه النظر الى ذات الموجودات وتوحيدها وجودها واما  
 والاليات السمي بغيره الربوبية والحكمة الالهية ولما كان فضل نعم الله العالمة على خلقه واشهر  
 عطيا في اناس من لاه من مباديه هو الذي سماه الله في كتابه الميزان بغيره فمضى بحسنة  
 الالهية والمعزة الربوبية ولا شك اننا السادة العظمى والبركة الكبرى وتحييها بال الشرف الكبير

شماره ١١

نقل - فهرست شده ١٩٩٤

والسماوية احصيا التي فوق سائر الدرجات الرفعة والعلويات المنيعة وكل من اتاه الله  
 سبحانه بغيره كراو احسانا فوجب على من اتاه الله نعمته من نعمته وعلم من له كماله واخاذه قوته في هذا  
 العلم وشي في ارض الحكائق ونورا يهدي به في غلطات البرزخ المنيرة او جاعا لطيرة الى اوج  
 العلم العلوية والعبودية اراو بها ملكوت السموات والارض كما قال ذلك كزى الراسم  
 السموات والارض ليكون من المؤمنين ان ياربع الى شكر نعمته وجوده وساء الى انكاره  
 ورحمة انما لا قوله واما بتقريب كنهه واستبصار ما لم يجر اجانه كما ذكره وليس شك كنهه لا نعلم  
 من ايضا في هذا المطالب الهية وكشف هذا المقام الهية لا يتفق بها العباد ويرتبط بها  
 المعاني في هذا العلم عظيم مقامات الرجال ودرجات الاخوان في الاله فان سيرة لاه فقه  
 حصل له بجز الاله الكمال لا نعم وان سطره في كتابه في هذا العلم بجز الاله كنهه في شك  
 يجعل من ودية المؤمنين ان يكون له لسان صدق في الآخرين وذلك لان ارشاده انا  
 انجس من العالمين من عظم القربى الى رب العالمين ويومئذ شعار الانبياء المرسلين  
 الله على نبينا وآله وعليهم جميع بعد بما في كتابه العما ودية كنهات كثيرة والاعلى شرف العلم والتعليم  
 فمضى ما وحى الله الى انبياء ادم ان يستبطن العلم عندى افضل من عباد الارض بالانسان وكن  
 يستبطن على ودونه في كتابه فيون بجز الاله مضمون وقوله العما لان يهدي الله بك رجلا اول  
 خير لك من الدنيا وما فيها وامثال ذلك كثيرة بطول الكلام يذكرها ونحن بعون الله وتوفيقه قررنا  
 قوانين في العلم وشي به ناسية وانما سيرة نبينا ونبينا دليلا وحيثما رسوله بعدا فطرس وحقا  
 اوار الفلاس كان حقا وابطالنا كان باطلا وان كان دناهم كونهم على سلك الفلاس قد و  
 في الباني والاصول الهية واستشهد منهم من القول بقدم العالم ونفى العدم عن الجباري وهم  
 العلم من الجبريات وانكار الحشر الجباري في ان ذلك اقتراف عظيم وانك عظيم واما السافرون منهم  
 كواعب المشايخ وسائر المحشين فقد وقع لهم عظيم واعلا كثيرا في الاليات وكثير من العباد  
 من مطالب الحق لا يبعد الخطأ والبيان فيما من لسان ولا يجوز من عذاب الجبل فيا ابا







لا خد من علومهم عن الملائكة المقربين والمحظوظ الكرام الكاشفين فان هذه المقاصد العلية  
 الشريفة اجبت ان لا يكون الا من عند الله حيث اودعها اولاً في العلم العظيم والخلق الكريم  
 من عند الله باقتسام لم يكن يعلم وكله بحكمه اياته وجاهه بوزنه فاصطفاه وجعلته  
 في عالم اخر ثم جعله في عالم العلوي وحيداً للكونه استوى في هذا العلم كسبيل الانسان  
 كسر لانه الاكبر لا ينظم الموجب على الكلي والسعادة الكبرى والبقاء على فضل الاحوال  
 بالخير الاقصى والخلق بالحق والصدق له ذلك ورد في بعض النسخ المثل من الكتب السماوية انه  
 قال سبحانه يا بن آدم خلقتك للعبادة وانما هي لاموت طعني فيما ارتكبت واثمة ما نيكبت عليك  
 من حي لا يموت وورد ايضاً من صاحب شريفاً في صفاته ان لا يلى اليم الملك فاذا  
 دخل عليه فاد لم تلم كما من عند الله بعد ان يعلم عليهم من عند الله فان في الكتاب من  
 الحي القيوم الذي لا يموت الى الحي القيوم الذي لا يموت **الاجل** فان في قول الله تعالى  
 وقد جعلناك اليوم نقول لشيء ان فيكون وهذا مقام عال مقامات التي يصل اليها الانسان  
 بالحكمة والعرفان ويسمى هذا الموضع مقام كن كما قيل عن رسول الله في منزلة  
 فقال يا زكريا ان يا زكراً له مقام فوق هذا اسم مقام في التوحيد انما راى يقول  
 في الحديث القدسي فاذا اجبت كنت سمعة الله في بسم الله الذي يصير المحمد شريكاً  
 لك في هذا الغفران هذا العلم بالبرهان وطريق اليك معرفة العلم الذي من اجل  
 يتوجب من علمه بعبادته تلك البهجة الكبرى والمنزلة العظمى فانهم خشمه وكن سجده  
 فقد الا الى هذا القائل مقصود وموجب العمل به هو الزهد في الدنيا والزاد للآخرين  
 من التقوى وكسب الفز من سبل طريقاً ومعرفة فزال النوك والهمارة وسهل خروجه  
 ليمتد في فضاء من يشاء من عباده والله ولي الفضل والهداية وبه يحتاج الخيرة والسرور  
 فزان الجود والرحمة ويشمل في العلم على فون **الفن الاول** فيما يتعلق باحوال السبل  
 وصفاته وفيها **الموقف الاول** في الاشارة الى واجب الوجود والناهي وجوباً

وان في غاية الوحدة والتميز وفيه فصول **فصل** في اثبات وجوده والوصول الى  
 معرفة ذاته علم ان الطريق الى ذلك كثيرة لانه وصفاته وجات كثيرة ولكل وجه هو سبيل  
 منقضا او شق واشرف والورن من واحد البراهين واشرفها الذي هو الذي لا يكون الوسط  
 البرهان غير باقية فيكون الطريق الى المقصود من بين المقصود وهو سبيل الصدقين  
 مستشهدون به تعالى على غير مستشهدون به تعالى صفاته على افعالها واما بعده احد وغير  
 كما لم يكن والعين حسيه ثم يتسلون الى معرفة الله تعالى وصفاته بواسطة اعتبار امر اخر  
 غير كماله كماله لانه او الحوادث للخلق او الحركة للجسم او غير ذلك وهي ايضا لا يلائم  
 شمس على صفاته لكن سبيل السراج حكمه واشرف وقد اشير في الكتاب الى  
 تلك الطرق بقوله نسبحك يا اياها في الافاق ومنه انفسهم حتى يعلم انه الحق والى هذه  
 الطريق بقوله او لم كيف ربك ان على كل شئ شهيد وذلك ان الربان ينظر الى الوجود  
 ويقتصر ويعقون انما كل شئ ثم يعقلون ان النظر الى الوجود بحسب اصل حقيقة وجب الوجود  
 واما الاسكان والحاجة والعقلية وغير ذلك فانما هي لاجل حقيقة باحسب حقيقة لا على  
 تعاليس واما امر خارجي من اجل حقيقة ثم النظر في علم الوجوب والاسكان يعقلون ان  
 ذاته وصفاته ومن صفاته الى كيفية افعالها واما ربه وسببه طريقه الا انما في قوله تعالى قل في  
 سبيل امر الى الله على بصيرة وتقريرة ان الوجوب كحقيقة حقيقة واحدة بسيطة لا تحذف  
 من افرادها لانه لا يتساوى بالكمال والعقل والضعف او بامورة واحدة كما في افراد  
 حسيه جوهرية وغاية كمالها لا تتمس وهو الذي لا يكون متعلقاً بغيره ولا يتصور بغيره  
 وكل ما هو متعلق بغيره فيقدر الى تامة وقد تبين فيما سبق ان التمام قبل انقص الفصل  
 القوة والوجوب قبل العدم ومن ايضا ان تمام الشيء لا يفضل عليه فان الوجود انما  
 عن غيره واما منقذر لانه الى غيره والا اول هو الواجب الوجود وهو صرف الوجود والله  
 لا يتم منه ولا يتوب به عدم ولا ينقص والناهي هو ما سوا من افعالها واما ربه ولا تقوم لما سوا







في اوصافه والذات في الاعيان موصيات الاشياء دون وجودها كما يكون  
 في العلم في الخارج في المبدأ لا يشترط ان يكون الشيء الذي يفرضه العلم  
 في الذهن وان لم يكن في الخارج بنده الصفة لا بالقوة فهي الخارج امر من شأنه ان يحصل  
 الذهن ويعرفه لا الاشتراك من كثير من قول الامر المشترك موجود في الخارج وان كان  
 ظرفه ووضو الاشتراك انما هو الذهن فذلك الامر المشترك معنى واحد في الافراد  
 بالكل والقض وغيرهما من الیقینات كما هو من مبدء فان العقل ان يظن ان شيء  
 لا انما هو معنى واحد اعتبره الوحدة العقلية او لم يعتبره في انما حقيقة شيء من خصوصيات  
 الاقسام ومما يتبين من الكلية والقض فيكون انما تلك الخصوصية وانك المراتب  
 من الافراد الذاتية والغير حقيقية شيء متماثل في كل من المراتب والخصوصيات  
 امر زائد على طبيعتها المشتركة لقول ان ما به الاختلاف بالكلية والقض بعين ما بالافتقار  
 فيما لا يشترط قول فانه غير صحيح لان تلك المبدأ لعمومها واشتركا من شأنها ان  
 توجد في كل فرد ووجه حقيقة مع ذلك يكون لها صانع صادق في كل فرد في ذاته  
 عرضي لما فلك الطبيعة المتحد في كل فرد ووجه حقيقة ان كانت حقيقة لكل فرد  
 كان جميعا كما هو شأنه وان كانت حقيقة لتفقد كانت جميعا فانه متعقد وان لم يكن  
 حقيقة شيء كان كل منها متقدرا الى شخص زاي على حدة تلك الطبيعة المشتركة فمحقق ان  
 شيئا من المبادئ غير قابل للاكل والقض والاشياء والاضغاف الامور زائدة عليها مثل هذا  
 الاشكال غير وارد على حقيقة الوجود وان كانت متغايرة الدرجات وليس للوجود حقيقة  
 كغيره كون لها اتحاد من الخصائص كقوة الانسان او القرس وغير حاجتها ان لا احد او  
 ومعنى معنى مشترك بين الكثير من شخصيات موجودات زائدة على تلك الخصائص  
 والمويات على ذلك المعنى بحيث اذا جرد العقل عن واحد منها حصل في كل منها  
 امر واحد واذا فرض قسمة في شخص كان صامعا في ذلك الشخص لان حقيقة الوجود ليست

النفس لشخصيات والمويات كما علمت فاذ كان مشترك متغايرة المراتب متغايرة  
 او متماثلة او تافرا لا يمكن تحييده الى طبيعة مشتركة وتخصيص زايه فالمرتبة الكلية ليست قابلة للتحويل  
 الى اصل مشترك و امر زائد لا تناسبه المبدأ وكذا المرتبة انما هي مرتبة ليست الا مجرد الوجود  
 واما القصور فمما في حقيقته الوجود في كل موجود بحسبه واما الوصف التي يجمع الكل  
 في ليست نوعية ولا بغيره بل انما هو من الوجود ولا يعرف الا بالكل والحاصل ان صاحب  
 الاشتراك لو كان حقيقة التوابع في حقيقته وابطا متغايرة بالكل والقض حقيقة الوجود  
 بعينها مع ما يجب اليه وان اراد مقومات التي تافرا الكلية والاشتركا من اكثر من  
 فلا يمكن والذي قاله سبع الشايع ان الاشياء والاضغاف من المواد والحركة  
 والصور وغيرها راجعان الى تفاوت الخصائص بحسب خصوصيات الافراد لا من جهة  
 المفهوم المشترك فربما ذكرناه  
 الذي قرع ايضا الطالب من ان حقيقة الوجود وكونها اربابا غير ذي حية ولا دية  
 مقوم او محد وحده من الواجبة الحقيقية للكل لا تتم الا في النهاية اذ كل مرتبة متفرقة  
 متخالفون تلك المرتبة في الوجود ليست صفة حقيقة الوجود بل هي مع ظهوره وقصوره  
 كل شيء بغيره تلك الشيء بالضرورة وقصور الوجود ليس هو الوجود بل هو وجوده وهذا عدم  
 انما يلزم الوجود والاضغاف الوجود بل هو وجوده بغيره بانه لا يتصورات والاضغاف الوجود  
 طرات للثواني من حيث كونها ثواني فالاول كمال الوجود الذي لا يتصوره بغيره بانه  
 والقصور والاضغاف رتبان من الاضغاف والاضغاف رتبان من الوجودات والاضغاف رتبان من  
 بالاول حضورها بتمامها واقفا بغيرها فثبت وجودها الواجب بغيره بالبرهان وثبت  
 الوجود في الوجود حقيقة واحدة لا يتغير بالاضغاف بحسب سخره واثباته والاضغاف  
 في الاشياء وثبت الوجود بغيره بتمامه بغيره بانه العلم ليس الا الوجود ووثبت قدرته  
 و ارادته لكونها بغيره بتمامه بغيره بانه العلم وثبت الوجود والاضغاف



فقال السادة ونفهمو العلم القدير المراد به القسيم الذي لا يملك الفعل ولكنه  
 هو الرب الذي لا يملك الفعل الا بالاشارة والاشارة لا تملك الفعل الا بالاشارة  
 وملكوتها وملكوتها وملكوتها وملكوتها وملكوتها وملكوتها وملكوتها وملكوتها  
 الملك الباطن في معرفة ذاته ومعرفته وملكوتها وملكوتها وملكوتها وملكوتها  
 بالاطال له وملكوتها وملكوتها وملكوتها وملكوتها وملكوتها وملكوتها وملكوتها  
 يعرف غيره او لم يعرفه بل كيف يعرفه بل كيف يعرفه بل كيف يعرفه بل كيف يعرفه  
 طلب الحق والى الله ولكن ليس لكل مدقة استبصار الحكام الكثير من اصل الحق  
 فلا بد في التفسير من بيان سائر الطرق الموصلة الى الحق وان لم يكن من سائر الشرائع  
 من الاشارة الى سائر الطرق الموصلة الى سائر الوجوه الكبرى فتنها  
 اشياء الى في العلم الحكيم والفلسفة الاولى لانها بيان اخر من واجب الوجود ووجوده  
 ذكرنا ان الموجود يتبعه سبب المفهوم الى واجب الوجود ولكن لانه لا يتبع وجوده  
 من غير ان يكون من خارج والواجب ذاته فكل من ترجمه واجب لانه فكل من واجب الوجود  
 بذاته قد فرض ملكا وكذا في باب عدمه فكل من ترجمه واجب لانه فكل من واجب الوجود  
 لا بد في وجوده فان الموجودات حاصلة فان كان شيئا منها واجبا فوقع الاعتراف  
 بالواجب والا فوقع الافتقار الى البطلان فانما السلسلة الى غير نهاية كما مر بنا في البدء  
 مستلزم للمفهوم فكل من ترجمه واجب لانه فكل من واجب الوجود وملكوتها وملكوتها  
 البطلان ولا بد في بطلانها فكل من ترجمه واجب لانه فكل من واجب الوجود وملكوتها وملكوتها  
 مع انه يستلزم التسلسل يستلزم تقدم الشيء على نفسه وهذا الملك اقرب الى الملك الى  
 من سائر الصنفين وليس بذلك كما زعم لان هناك يكون النظر الى حقيقة الموجود وملكوتها  
 المفترضة مفهوم الموجود وما علم ان المفترضة مفهوم الموجود والموجود يعطى انه  
 لا يمكن تفهيمه الا بالواجب ولو انحصر الموجود في الممكن لم يتحقق موجودا أصلا لا على ما لا يقدّر

تتحقق الممكن بانفسه دون مدقة من خارج بذاته او بغيره وذلك الغير انه يمكن على هذا التفسير  
 فانما ان سائر الاعاد او غير او يودي الى الواجب والاشارة الاولان باطلان وكذا  
 الثالث لا خلاف له وان كان حقا لا ريب ان  
 فلهذا ومنه الشيخ في الاشارات بان طريقة الصديقين وبعدها المتأخرين فكل من  
 المستمق قد تقدم في الدليل وجود الممكن لما يشاهد من عدمه بعد وجوده او قبله فاجاب بان  
 سبب البرهان غير متوقف على وجوده فكل من كان واجب هو المرام وان كان  
 ممكن فلهذا ان يشهد الى الواجب بالبيان المذكور ثم يستظهر في كون البيان برهانا  
 بان الاحتجاج بغيره من الاقوال والحق والواجب تعالى ليس معلوما لشيء أصلا بل هو معلوم  
 ماعدا عن العقل يستدل على وجوده يكون دليلا انما هو لا يعطى اليقين فاجاب بان الله  
 بحال مفهوم الوجود على ان يعينه واجب لا على وجود ذات الواجب في نفسه الذي هو متوكل  
 شيء فكل من مفهوم الوجود مستلزم على فرضه هو الواجب عال عن احواله التي اقتضاها في الدليل  
 بحال تلك الطبيعة المستمرة على حال اخر في مسئلة الحال الاولى واما قوله بالواجب ذاته  
 ليس لا يستدل على وجود الواجب في نفسه على انساب هذا المفهوم وثبوته على نحو  
 ما ذكره الشيخ في الاستدلال بوجوده والموقف على وجوده والموقف على وجوده  
 وانما ياتي الى هذا المفهوم معلول له وقد يكون الشيء في نفسه على شي في وجوده وملكوتها  
 كما تحقق في موضع هذا الاختصاص ما افاد بعض الصنفين من على البحث وفيه لا يتبين من التكلف  
 والحكي كما سبق ان الواجب له بان عليه الذات بل بالعرض وبها كبريان بشيئين في  
 الطريق التي استحسنوا بطريقه فكل من ترجمه واجب لانه فكل من واجب الوجود وملكوتها وملكوتها  
 صاحب الممارعات وهي ان الوجود اذا انحصرت في الكمالات المفرقة هو ان كان من سبب  
 الى غير نهاية او لم يوجب بانها دارت على نفسها فكل من ترجمه واجب لانه فكل من واجب الوجود وملكوتها وملكوتها  
 على نفسها ما نفينا او جز من اعادها او خارج عنها والاولى بوجوب تقدم الشيء على نفسه الباطن







موجود اذا كان معرضا لشيء موجودا او ممكن لا يحتاج الى الوجود فانه لا يمتنع  
 وليس هناك شي من ان يمتنع على نفسه جسيم اذ لا يتشاكل ما ذكره على ما نقول ليس  
 القادرات في المثال لا تقتضي على القادرات فلهذا لم يزل فان لكل الجواهر  
 المتجهلة او بعضها متصف بان لا دار على التعاقب ولا يتصف بانها لا يتصور متجهين  
 قتل شيئا قبل ان يمتنع كل منها بمزاج من التحقيق لان بناء على الاستجاب عن معرفة اصل  
 الوجه وان ليس من الاثر اعيان لا يتصوره وعن ان وجود الشيء من يقدره وبقته  
 وان الكثرة لا وجود لها في نفس الامر وان الكسب من اذ انما يشيئ شيئا واحد واجب  
 ذلك ان يكون له ذات احدية لها حكم غير حكم غيره اذ ذلك كما لا يخفى في الانسان والجماد  
 ليس انسان ولا جماد ولا شيء اخر وكذا الماخوذ من الجبرس والعرض ليس بجماد ولا  
 عرض ولا غيرهما وكذا المركب من الواجب والممكن ليس واجبا ولا ممكنا وكذا الوجود  
 موجود في الخارج معناه ان اعمامه وموجودات فردية العقل ان يغير الكثرة معاوية  
 الاعتبار لما يترب من الوجود العقلي ما الذي ذهب على الاول فامرنا من بعده  
 ان موضوع العلية والمعلوم ليس من ان يكون واحدا لانه استغفار بالاحتمال  
 وذلك باطل لان العلية والمعلوم ليس من اقسام القابل فلا يمكن اجتماعها في ذات واحدة  
 ولو اجتمعا من وسنا ان المركب من الواجب والصادر الاول ولو كان موجودا  
 ممكنا كان الصادرا الواجب في اول المراتب مستحيين ذلك الصادرا وذلك الممكنا  
 امر واحد وموصوف بالقدرة في ذواتهم معناه ان هذا الوجود والمركب قد لم ليس  
 اقسام الوجود ولا ليس واجبا ولا ممكنا ولا صادرا ولا عرضا ولا غير ذلك موجوده  
 الوجود يجب ان يكون احد به اذ اقسامه بمقتضى ان الحق تجري على ما ينبغي  
 كلا حيث ذكر انما ما هو من جهة الاعتبار انسان واجب ولكن لم ينفرد  
 بهذا الجواب ولا بما قبله الى اعتبارها معا شيئا واحدا حتى يرد الاشكال في ضرورة

ولا يرد ان يكونا معا موجودا واحدا في الخارج كيف الحقيقة في ان لا يشيئ ما  
 الذي ذهب على ما مره فبعضه المذكورات مع شئ اخر وهو استلزام  
 ان يكون المتعدد موجودا بان اعمامه موجودا ولا يرد ان يمتنع ان يكون اشياء  
 من اعمامه وشيئا مع غير شئ وكذا الوجهين معلوم ان كون الاعماد موجودة مع  
 اشياء موجودة ووجودات متعددة متحدة بالوجوب والامكان والجماد والعرض  
 كلك حكم الله به في كونه موجودا مستغناء عن وجودات متعددة لما احكام  
 متحدة اما قول اشياء المتعددة انما يكون اشياء احد من اعمامه وليس في ذلك على ما  
 يصدده المستصحب والقوم ومن بسط الحكم ان كل مركب لا يتحقق في الخارج ان  
 شأنه ان يتحقق وذلك ان كون له صورة واحدة طبيعية فاشياء اشياء شئ من  
 اعمامه وليس يلزم من ان يكون لكل مجموع من الاعماد المتعددة الموجودة في الخارج  
 ذاتي وجو كانت وجود حقيقي غير وجودات الاعماد والاشياء فمعلوم ان  
 بطلان المحصر في التقديرات فاقولت الشئ ما واجب او ممكن والجبرس الممكنا  
 او مادي او الحكم المسمى افضل او صرف لم يظهر المحصر المقصود والادوات المستحيين  
 معناه من الوجود الحقيقي ومن السالحيين البتة على بطلان الدور الاستسلسل  
 لهذا المطلوب بالشيء من الامكان وتقرر بعد ان قلنا ان الشئ الممكن ما لم يجب  
 وجوده لم يوجد الممكن كما لا يقتضي وجوده ولا يستلزم اولي وجوده لانه لا يخلو  
 كافي لانه في حصول وجوده وكان واجبا بالذات لا يمكن كما سبق ذكره وان  
 الممكن هو ان كان واحد او متعدد واسترنا او كفا لا يقع ان يقتضي وجوبه  
 شئ اذ يقتضي وجوبه وشيئا به ان يجعل يسيع متناهية ومتناهية ليس بها  
 من شأن الممكن بل هو ان العلم على جميع الاعداد المتكثرة وان لم يجر طرعا ليعلم  
 فخطوه ان العدة في لوازم الوجودات المتعددة فان الكثرة سواء كانت قياسية



ثباته في حكمه. حاشا ان لا يظن ان عدم بياض ذات المعلول بحيث  
يعبر عنها انما هو حتى يصير اجبا بها يكون موجودا في كون الممكن موجودا ان  
يكون متعلقا بغيره من حيث وجوبه واجبا لوجوده. لانه لو لم يطلب اليه ان  
في كلام الفارابي حيث قال لو حصلت سائر الوجود فلا وجوب ويكون مبدءا  
تلكا ما سببا بغيره لزم انما ايجابا الشئ لنفسه وذلك فاحش والماحش به بغيره فهو  
فحش اثنى منه ان سببا الممكن ان فاد وجوب الوجود و اشباع عدمه لزم  
كون الشئ احد لنفسه فحشا. وهو باطل استلزام تقدم الشئ على نفسه وان لم يكن  
الوجود ولم يعلم عدمه فليز من سببه بغيره ففاحش بطلان ذلك ان لعدم الوجود  
لازم من ايضا من كون الشئ سببا لنفسه لاي وجوب كان مع محذور اخر وجواز  
صحة لوجود عدمه بعد الوجود فكيف صار موجودا استلزامه حيث ان عروضا  
العدم لم يستلزمه الى من عروضا بعد الوجود فكان وجوبه بلا سبب موجب له  
مستحيل المحصول سنة الاشارة الى وجوبه من الدلائل ذكر بعض المحققين  
من اهل فخر راس نظرا في حاشا برأيه والى ما فيها من الاختلاف قال من اعتبر  
التي تلت الى سنة في الطلب فاسباب الوجود ان يقال له قد يكون  
الموجود ذات منحصرة في الكمالات لزم الوجود لا يتحقق موجودا يتوقف على  
على ايجابه لان وجود الكمالات انما يتحقق بالايجاب ويتحقق ايجابا ايضا يتوقف على  
موجوده لان الشئ لم يوجد لم يوجد بغيره فحاشا ان ليس للوجود المطلق في حيث  
موجوده سببا لوجوده الا ان لم تقدم الشئ على نفسه وبذلك ثبت وجوبه واجبا لوجوده  
بالذات كما لا يخفى في تأمل سنة تحقيق ان يكون طريقا لعدمه عينه من  
يستشهدون بان لا يبعد وبعبارة اخرى مجموع الموجودات من حيث ليس سببا  
بالذات وبذلك ثبت وجوبه واجبا لوجوده وبعبارة اخرى مجموع الموجودات

من حيث موجوده متعين ان ليس سببا حاشا ومجموع الكمالات ليس متعين ان ليس  
شاحشا وبذلك ثبت وجوبه واجبا لوجوده بالذات اثنى قوله في كل من يثبت  
الوجود نوعا من الوجود الاول فليس لزم على تقدير المذكور دورا باطل فان الدور  
المصطلح على طريقه الفارابي الذي يكون مراده عدمه بالعدم والكل توقف الفارابي على  
والبحر ان منها ما يتقدم عليه مرسله على طريقه مرسله اخرى وهي ايضا يتقدم عليها  
في صورة التسلسل فاما لفظ نشأتها من ان الشئ كان الجزئية والوجود  
الموجبة كان الوجود والتحقير مثل سبب المعاطعة وقع لحد الشئ في سنة  
اثنى السبب بغيره الفارابي حيث قال علم ان لو لم يكن له عالمه دورا في لزم الوجود  
فان الوجود في الوجود والاشياء والبعض والواجب انما يتوقف على امتداد الوجود  
من احد طرفي الدور والوقت وجوبه عدمه على الاخر ولم يكن يتوقف على احد جانبيه  
الاخر ذلك يوجب ان لا يتوقف على احد جانبيه ولا يمتنع الدور بغيره  
والعدم سنة الاشخاص الانسانية لا كل اولى قال الحق اللطيف صرح بغيره  
البحر اساحت باعانة فحاشا لعدمه والجهل ان فان ليس دورا  
الاقا لفظ لان الشئ اذا توقف وجوده على احتياج في وجوده الى مثل ذلك  
الشئ لا يكون دورا يوجب ان لا يتوقف على رعايته بل ان التسلسل ان كان مستقيما  
وجب ان يكون له سبب فحاشا استلزام الدور بالتسلسل المتصاعدين  
فهو ايضا متعلقا بالذات ان من اسس الى حد شرطه المتأخر وهو  
وعدة الموضوع بالشخص فان الشئ على نفسه انما يستلزم التناقض اذا  
كان الشئ واحد بالشخص واما الواحد بالعموم فلا يتناقض في ذاته فمؤخره  
منه او اعلى السفر الاول ان مبادي الوجود التي يجب عنها في الوجود الاول  
مؤخره بالوجود المطلق سنة من عوارضه ايضا ولا يتصور فيه كائن عليه الشئ

اول

اول



اراد ان يكون احد من هذه الماهيات ليس له ان يكون نفسا مبدءا على تقدير  
ان اراد ان يكون مجموعها مجموعا فقولنا ان ليس لها مجموع موجود وجوده غير  
وجودات الاعداد على نعت الكثرة وكما ليس هناك وجوده غير وجودات الاعداد فكذلك

ليس هناك حاجة الى غير ذلك من الاعداد  
فان الذي لم يرد منه ان يكون هيئة الامكان واعتبار كون الشيء موجودا غير اعتبار  
كونه محلا ومركبا لان الموجود بما هو موجود يستلزم ان يصير معدوما محضا بحسب ذاته ولا  
يزعم من ذلك ان يكون للوجود فردا حاصل لا يكون ممكنا كما حصل ان هيئة الوجود  
يماثل هيئة الامكان ولا يرد من اختلافهما في الموضوع فالمتطلب غير لازم ولا لازم  
غير مطلوب فالاولى الاستحالة في هذه الوجوه باطل التمسك بغير العلم والوجود  
غير تمام الا ان ثبت ان جميع الكميات في حكم مكره واحد في كونها متغيرة الى غير ثابت  
من ذاتها وبموقف على ان يكون للوجود صورة وحدانية حقيقة اية غير موصوفة الاعداد  
وحقائق الاعداد وقد علمت ما فيه في الاشارة الى طرق اخرى لا نردنا

الابنون فليس هناك ضرورة ذلك لان لهم اثبات الوجود والواجب فيهم  
طريقه صحيح بحسب وجوده ثم بعد ذلك ثبت بها وحدة وطريقه ثبت بها اولان  
الوجود بحسب ان يكون واحدا ثم بعد ذلك ثبت ان الاعداد والاشياء والاشياء  
كثيرة فليس شئ منها واجب الوجود فحينئذ انما يتبين ان الاعداد والاشياء والاشياء  
اثبات الامكان العالم الجسد في وان الاعداد والاشياء والاشياء والاشياء  
لان كل منها مركب من اقسام لا يمكن ان يكون من اقسام من الاعداد والاشياء  
ليس له وجودا له ان لا يكون له وجودا فليس له وجودا فليس له وجودا  
وسواء ثبت صورة جوهرية متغيرة متغيرة كذا والمتحقق من الشان ان لا اذ

المتن في ذنب غير جسم لانه لا يرد ان الاعداد والاشياء والاشياء والاشياء  
الاجسام لم يتحقق لم يتحقق لم يتحقق لم يتحقق لم يتحقق لم يتحقق لم يتحقق لم يتحقق  
لما جئت الى المواد والموضوعات فكيف جئت القواعد الاجسام معلومة متغيرة  
لخصائص معلومة متغيرة الى الحال والنفس ايضا متغيرة الى الابدان فليس يكن  
متغيرا من جهة الاخر والارم تقدم الشئ نفسه ولا يوجد جسم من جسمه من ان الاعداد  
الجسماني في بشارته الوضع والوضع بين المورث والمورث لا يتحقق الا بعد وجوده ولا  
لا ينسب الى غير النفاذ لغيره من شأني الاعداد فحينئذ ان يكون على جميع الاماكن  
جسم ولا اجسام في وجود المطلوب فليس هناك حاجة الى غير ذلك من الاعداد  
التفسير والاستحالة في هذه الوجوه باطل التمسك بغير العلم والوجود  
من قبل ان المتحرك لا يوجب حركة بل يتحيز الى محرك غيره والحركات لا تتشبه  
محرك غير متحرك اصطلاحا له وهو متصل وموحد من بعده وبرا من القوة والاشياء  
واجب الوجود والوجود من وجهه كما ذكره من حيث حدوث العالم وايضا اجسام  
الفلكية تتبين عند الطبيعي ان حركاتها نشأت بالضرورة والاشياء والاشياء والاشياء  
لا اذ اذ فهاست في هذا فاحدها للجزء لا يتحرك كحل شدة او غضب والاشياء  
الى نفس متصل الى ما وراءها لا تقع في عينه الا في حال بعضها البعض والاشياء  
الحركات ولم يتبين عند الاجسام الى افرادها لم يكن غائبا حيويا ولا حال بعضها مع  
بعض والاجسام التي تحتها او فوقها والنفس تحتها او فوقها على ما يتبين في  
موضع فحينئذ ان يكون لا من غير حيويا ولا نفسا في فان وجب وجوده فلو لم يرد  
استلزم فلهذا طريقه تحليله في انما لا يضر من في الطرق ان الامور الازلية  
الاشياء والاشياء والاشياء والاشياء والاشياء والاشياء والاشياء والاشياء  
بعضها على بعض اما الجوى والى فهو ظاهر كونه اقصر واخصر ولما كان الجوى والى







2.

[illegible]















ووجوده غير متغير بغيره على كثير من مقتضى البعد والاكثار من حلوله انتهى وبذلك  
تفصيل ما سبق من البيان وهو بان مقتضى لا ياتي في غير تلك الشبهة حيث ما حصل المقام  
لان مقتضى فطر تلك الشبهة على كون الوجود بغيره مضمون عام في سبب اشتراك  
ومتابعه في ذلك من كذا في الماخر من الالام او الشبهة ما اوردها في المطالبات  
تصريحاً في المتطلبات لها في ذكرها من كونها من شراح كلامه في بعض مقتضى  
اسد والاصحاره على اعتبار الوجود انه لا ياتي في الخارج معاملة الشيخ لا شئ  
قال شئ بعض كتبه ان الشئ ذكره في الانا يدل على اشتراكه في الواجب مع اشتراك  
المية والاما اذا اختلفت هذه من برهان اخر ولم يظهر الى الان في تحقيق  
الكلية كبره اراة بعض المحققين ما يرد عليه علم ان العلة له والى قال في  
رما يرد في شرحه ليس كما في الشبهة انه قد تضمن احداهما ان المعاني في مقتضى  
من الاطلاقات العرفية بل بما يطلق لفظ في العرف على معنى من المعاني في مقتضى الوجود  
البرهان كلفه العلم شواحيب في مقتضى الوجود معنى بغيره من المسئلة واما ما  
من السبب والاضافات ثم انظر الى مقتضى ان حقيقة الوجود بالوجود واما كون  
كل في الوجود بالوجود بل كما في علم الوجود ان هذا السبب واجبا لانه كما في علم الوجود  
الوجود بالوجود ان مقتضى الوجود بغيره في الوجود فاما مقتضى الوجود بالوجود  
الوجود كما في مقتضى فصل الانسان كما في مقتضى الوجود بالوجود في مقتضى الوجود  
والحقيق انما ليست من السبب والاضافات في مقتضى لان مقتضى الوجود بالوجود  
او ثانياً ان مقتضى الشئ على مقتضى ما يقتضى ما يقتضى في مقتضى الوجود بالوجود  
الوجود في مقتضى الوجود بالوجود على مقتضى الوجود بالوجود في مقتضى الوجود بالوجود  
موضوع من مقتضى الوجود بالوجود في مقتضى الوجود بالوجود في مقتضى الوجود بالوجود  
فقط بغيره من كون الوجود الذي هو مقتضى الوجود بالوجود في مقتضى الوجود بالوجود

ووجوده غير متغير بغيره من انساب ذلك الغير اليه فيكون الوجود غير متغير  
ومن غير ما نسب اليه ذلك الغير العام امر متغير من مقتضى الوجود بالوجود  
وحصل اول البدييات فان قلت كيف يتصور كون تلك الحقيقة موجبة وهي عين الوجود  
كيف يحصل الوجود علم من تلك الحقيقة غير مقتضى الوجود بالوجود في مقتضى الوجود بالوجود  
العرف من ان يكون امر متغير بالوجود بل مقتضى الوجود بالوجود في مقتضى الوجود بالوجود  
فرض الوجود بغيره من مقتضى الوجود بالوجود في مقتضى الوجود بالوجود في مقتضى الوجود بالوجود  
كما ان الوجود بالوجود في مقتضى الوجود بالوجود في مقتضى الوجود بالوجود في مقتضى الوجود بالوجود  
لو فرض بغيره من مقتضى الوجود بالوجود في مقتضى الوجود بالوجود في مقتضى الوجود بالوجود  
والسادس بان مقتضى الوجود بالوجود في مقتضى الوجود بالوجود في مقتضى الوجود بالوجود  
وكذلك ذكره في مقتضى الوجود بالوجود في مقتضى الوجود بالوجود في مقتضى الوجود بالوجود  
قد يكون موجبة وقد يكون مقتضى الوجود بالوجود في مقتضى الوجود بالوجود في مقتضى الوجود بالوجود  
يكون واجبا بالذات وفي الموجودات لا يكون واجبا بغيره من الوجود في مقتضى الوجود بالوجود  
في مقتضى الوجود بالوجود في مقتضى الوجود بالوجود في مقتضى الوجود بالوجود في مقتضى الوجود بالوجود  
انما مقتضى الوجود بالوجود في مقتضى الوجود بالوجود في مقتضى الوجود بالوجود في مقتضى الوجود بالوجود  
هو مقتضى الوجود بالوجود في مقتضى الوجود بالوجود في مقتضى الوجود بالوجود في مقتضى الوجود بالوجود  
بغيره من مقتضى الوجود بالوجود في مقتضى الوجود بالوجود في مقتضى الوجود بالوجود في مقتضى الوجود بالوجود  
ولا يلزم من كون العلاقة الوجودية مقتضى الوجود بالوجود في مقتضى الوجود بالوجود في مقتضى الوجود بالوجود  
الوجود امر واحد موجبة في نفسه ومقتضى الوجود بالوجود في مقتضى الوجود بالوجود في مقتضى الوجود بالوجود  
كلام محسنا على ذلك لم يتصور ان مقتضى الوجود بالوجود في مقتضى الوجود بالوجود في مقتضى الوجود بالوجود  
الضرورة فاما مقتضى الوجود بالوجود في مقتضى الوجود بالوجود في مقتضى الوجود بالوجود في مقتضى الوجود بالوجود  
حقيقة الواجب تعالى في مقتضى الوجود بالوجود في مقتضى الوجود بالوجود في مقتضى الوجود بالوجود



وبقيل الطبع فان قلت ما ذكرتم من ان يكون كل واحد على ذلك لا يخلو بل ليس بل  
 على ان الامر كذلك في الواقع قلت لما دل البرهان على ان وجود الواجب عينه من  
 ان المعلوم اليه من المشترك لا يصح له ذلك فان قلت لم لا يجوز ان يكون مرتين ان يكون  
 كل منهما واجبا بذاته وكون مفهوم واجب الوجود مقولا عليها قولنا حقيقيا قلت كفى منته و  
 هذا الوجه من كراهات المقامات السابقة وتقطع المقدمات اللاحقة قد قلت ان لو كان كذلك  
 كان جرحه في هذا المعلوم لما لم يسلو لانه لا يفرق بقدره بالوجود على نفسه او غيره ويكون  
 انفس وقد تحقق وتقرر ان ما يبرهنه الواجب الوجود وهو ممكن فاذن واجب الوجود هو  
 نفس الوجود والمساكنه القائمة بذاته واذن واجب الوجود موجود فالمراد به ما ذكرناه ولا يفرق  
 الوجود وهذا صريح العلم الثاني في الاستشهاد بان اطلاق الوجود على الواجب كما توهمه الله سبحانه  
 فاذن مقتضى اطلاقه لا يجوز ان يكون مرتين كل منهما وجود قائم بذاته واجب لذاته لا يجوز  
 وجوب الوجود وعاشرنا مشتركا فيما لم نقول لفظا في نفس الوجود والمعلوم هو ما عايناه  
 والنظر الى امر قائم بذاته هو الواجب ومحمدا اننا انظرنا في الوجود والمشارك بين الوجود  
 فقلنا ان اشتركا ليس مشتركا من حيث العرف بل من حيث البنية الى امر فقلنا ان  
 الوجود الذي ينسب اليه جميع الديات امر قائم بذاته غير عارض للغير واجب لذاته  
 كما اننا لفظنا في مفهوم الله او الله في بادى النظر ان الحديث والمشتركان بين  
 اقراءهما فقلنا انهما ليسا مشتركين بحسب العرف بل بحسب البنية لانهما فقلنا ان توهم العرف  
 باطل وان احبنا عارضا مشتركا فهو الواقع غير عارض بل امر قائم بذاته وتلك الافراقة  
 اليه ليس هناك شئان ولا اعتباران وانما خبرنا ان كون الوجود عارضا للنيات على  
 المشهور الذي منافي لفظ الوجود لا يصحوا عن الله واثبت المشهور لانه ان الديات لا يستلزم  
 على ما تقرر هذا المتأخر من ان ثبوت شئ شئ وعرفه لفرع من ثبوت الشئ في نفسه  
 اذ الكلام في الوجود المطلق وليست له قبل الوجود المطلق وجود حتى يكون الاضافه

ذلك الوجود وما قال بعضهم من ان الاضافه بالوجود انما هو في الذهن لا يحجبهم فعنا  
 راد ان اقل الكلام الى الاضافه بالوجود والذهني لم يبق لهم مهرب يستأثر الوجود من  
 الفاعل بالفرع بحسبكم على ان شئهم قد حووا في الاستشهاد ان من الميراث اذا  
 كان الوجود وصفه للذات وكان اثره فاعل موافقا في الوجود على ان يقرر ان شئهم  
 ان يكون العاقل من الفاعل هو ذلك الامر السببي وطايران البنية فرع المقتضى فان  
 كونها اول الصوار الى غير ذلك من الفطرات التي تعرض من القول بعرض الوجود وليس  
 على ما ذكرناه لا يتوحد شئ من الشبكات في النظر في حقيقة واجب الله سبحانه  
 انفسه وان بالغ في بسط الكلام تقرر المرام بحيث يقتضيه السجدة كراهات من ان بعده  
 كمن حده ان هذا الكلام بطول وبسط الشيء العليل والاروى العليل لا يحصى من حده  
 فعنا في مستلزم التوحيد كما يظن لك نشا الله ذلك لوجود من العيش بره على الاول ان لا  
 ان في هذه الاستشقا في شئ الله او الله وكيف هو امر عارضه من ان لا يثبت من  
 شئ وكذا الشمس الثاني ان صدق المشتق على شئ وان لم يستلزم قيام حده الاستشقا  
 على حده ولكن يستلزم كون حده متحققا في اقل ما ذكره من شئ الله او الشمس ما  
 لا تقع عليه كجواز ان يكون هذه الاطلاقات مجازيين باب التوسع ويجوز ان يكون بين  
 الاشتقاق مثل الحدود والشمس او الله به في التسمية لان البنية لهما كون سدا  
 ان ما عايناه ان الله يمتد من الحصول في الصانع لكان له الوافيه من استعمال الله به  
 به غير المراد على احده من الله وكيف صورة الله به فانه من الله به وان كان ذلك  
 بغيره في الوجود والحد الذي لكن صورة ما يقوم بالذات وكذا يجوز ان يكون اطلاق الشمس  
 على الله السمع من باب التوسع في ان فيه حده من الشمس كما هو راد وبالمثل لا يخفى  
 من هذه الاطلاقات كما اننا وكيف يقول عليها الثالث ان المشتق كما ان مفهوم كل  
 سلك لانه في ذلك لك حده الاستشقا في سوا كان مجردا وجوبه سبحانه ان يكون مفهوم







المعوم المصدري فخره بالحققة ليس لهذا المعوم المشترك فزعده ولا رصده ان يشي  
 الخارج عنه واما ما ان لم يتبين له انما كانت باسما موجهة مستحقة في الخارج  
 غير فاعل مطلقا وقابل مطلقا لعلنا لفظ الوجود ولا احد ان يتبين ان يكون هناك حقيقة  
 بالصفة المذكورة التاسع ان لو كان الوجود عارضا لحيات لا يصح عن الكدورات  
 اخرى على صحة لا يوجب ان يكون موجودا ولكن استبعادا عن الانساب الى الوجود لا متماثل  
 ان يكون موجودا شيئا اخر من المعلق بالكونا من خصائص طبعية الوجود المتعارفة  
 بالصفة والصف والقدوم والتاخر او بخصائص مفهوم الوجود وكما راء بعضهم على ان كثر  
 المتعارفة التي تروى على اتفاق الحيات بالوجود والمازنا على ان الاتفاق بها كاتفا في  
 بالعرض او بنا على عدم الفرق من نوعي والعارض فان عارض الشيء يجب وجوده  
 بحسب مية عارض الوجود يستحق في المعروض وجوده غير وجوده والعارض والمعارض المبدع  
 يستحق الوجود بالميتة وان كان متده الوجود بالوجود عارضا الوجود على تقدير حصوله في  
 الخارج لا يلزم ان يكون عارضا للميتة او لنفس الوجود والميتة هو موجودا شيئا على تقدير وجوده  
 كان عارضا لفصل الميتة الوجود وديته الوجود ولا عارضا لوجودا بالحدود توفيق الله  
 طرفة وازلا الشكوك تمامه بيا مشرب حقيقة من الشواهد والمكديات العارضة لا  
 يكون موجودا في الحيات بالانساب الى حقيقة الوجود والشخص ان القسمة وجودا وخصائص  
 وجوده النسبة المتسوية بالاجابة فيكون ان شالنا على اتفاق الميتة الوجود وبجها  
 بان الاتفاق نسبة والنسبة المتسوية وكل من شالنا بان موجودا في الاشياء جارية من  
 انسابا الى تلك الحقيقة بل نسبة الانسابا في الوجود انما قد نشأ كلامه في العارضا  
 المحترقة في الانواع المخرج والمو لا اكبر عليه كثرنا ظننا في ظهوره بالقبول والحقبة  
 زعمانه ونتم ان في انشاا على وجه الخاص الذي ذكره العرفا ان شالنا من خصائصه من كونه  
 الواجب لذى اعتقه المسلمون ولم يدروا ان في اجماع الى استبار الوجود وقرع باب

المتعارف

المتعطل من طريق الوصول الى الحقيقة ان طرفة مشاهة وتمران نور الوجود في جميع الموجودات  
 والعلم بان موجودا كل موجودا بالتكاد مع وجوده وكسيرة مرتب من الوجود ولا ان موجودا شيئا كونا  
 وغير بياضه الا فلكم من الموجود والمعدوم فرق بعبارة في السلكا من بعضه لم يسلكا  
 ان في سلكا بهجامة والكل ميسر لا مطلق  
 ثم الغرض ان الحق كليل اذ في البيان وقال كليل لانه على القوم بان لا يقدروا  
 كان الانسان من اعني معروض الاشياء من العارض اما واجب او ممكن الاول اطلاقا  
 هذا المعروض في كل احد من الاما والاقا بيا في الوجود وكل الثاني ان الممكن لا يلزم  
 من عارضا على ما قد شكك العارضا نفس هذا المعروض فيلزم كون الشيء عارضا لنفسه  
 عليه اما وانفصا وهو باطل لا فقا لجمهور الى الواحد الاخر وليس التروية في العارضا  
 شيئا اذ يوجب على المشهور ان العارضا لا يجب تقديره على المع فاعلم ان  
 فيه كما في مجموع الواجب والممكن الاول انتهى قد علم فيما سبق ما يفي بطلان  
 في الاستدلال فالكلمة قد علمت ان الوجود في مركب ليس له ضروري ولا جبر  
 الوجودية واما معدوم واحد من اماده  
 بان اشياء المعدوم اما يكون  
 بان اشياء واحد من اماده والاعا منها بالامر موجودا قد علمت ان هذا فلكنا قد تمام  
 استدلال ايضا منها على انه قد تقر في موضعه ان يكون ان يصدر عن واجب شي من  
 مع الاول شي اخر من مجموعها شي ثالث حتى يكون في المرتبة الثانية شيان في ذرية وجوده  
 وبهذا كما قد روه في هذه والكيثير من الواحد الحقيقة في كون الاستدلال بالامتناع  
 يشتمل عليها المع الاول على ما هو المشهور فلو لم يكن سوى كل واحد شي لم يخرج ان معدوم  
 مجموع الواجب ومعدوم شي ثالث ان نسبة والطريق في هذه والكثير من الواحد  
 اما اماده في شئ المعقول قدس سره في الكثرة وبعبارة الحق الطوسي قدس سره في شرح  
 الاشارات وفي رساله في في الالباب كلها غير صحيحة فاكنا فيا في المسح بالبرهان

اول

وغيره

اول







الانسان في الوجود والخاص بالخاص حيثما كان الخارج حقيقة من مفهوم المطلق كان  
 ذلك كلك فان الخارج له ايضا حقيقة متحدة مع ان ما هو من ان الواجب حيث  
 له الصلوات اذ لا تارة لا تارة هو ظاهر البطلان وان اراد ان لا يكون لا يقتضي حجب  
 المصطلح فهو كحجب لفظ فان من يقول ان حقيقة الوجود هو الوجود والعلم في الوجود  
 المعنى الذي يريد من الذات فاقطع الجاهل في اللفظ وانت اذا قلت ان  
 قولك ان ما ذكر من ان ذات الوجود هو خاص عن التحصيل فان ذاتا خارجا عن ادراكنا  
 يحل عليه الوجود وبالحال العرضي خارجا عن ادراكنا كذا في الحقيقة والاطلاق ذكرنا  
 فارجح ان ظاهر لان ذات الوجود هو خاص بموجب الاشارة الى مفهوم ذاته وضميره  
 انما يصير كذا الكسب بواسطة بلوغ سعة التحصيل تام ما اورد به هذا المورد والمعايير كذا  
 يمكن دفع سعة الازادات على سكونها ما من الاول فثبت في الردود كذا  
 ذكره ان ذات الوجود هو الخاص وكذا في الوجود المطلق لا يستلزم ان يكون  
 الوجود من ان كون لا يقتضي الى امر من ذلك لان الوجود ليس له ذاتا لا  
 حقيقة من هذا المفهوم كما ان كون سعة الانسان ذاتا لا يقتضي ان يكون في انفسنا  
 خاصة وما تارة ان الانسان الخاص كذا هو في ذاته صدق مفهوم الانسان المطلق هو  
 تحليل الشيء الى امر من ومناه هو ان يحل من امر ان يتبين كل منها وحده فمفهومها  
 وحده كتحليل الانسان الموجود الى حقيقة الانسانية وحده الوجود كتحليل الوجود الى  
 ومطلق الوجود فان كل وجود خاص هو حقيقة ما يحل عليه الوجود ولا يعرف شي اخر وكذا المفهوم  
 اجبت اذ حمل عليه مفهوم الوجود لم يلزم ان يكون هناك شيان متباينان بل ذلك  
 المفهوم العرضي من حقيقة ذلك الخاص لا غيره  
 فنقول الفرق  
 بين الواجب والممكن ان الواجب لا يركب من جبر متباينين تغايرا واجبا كشرافي  
 الموضوع لما في الخارج اوفي الذهن بخلاف الممكن ليس معنى قولنا لا يركب من جبر متباينين

ليس مفهومه وان وصفه في كثير وكيف وموقع جميع الصفات الكلية بنفسه لا يتفق لنا ان  
 لنا في غير قابل التحليل الى امر من والممكن قابل للمعادن ذاتا على لا توجد حقيقة لا كون  
 الحقيقة عينها حقيقة واجبا الوجود بخلاف الممكن فان الانسان مثلا حقيقة كونه انما حقيقة  
 كونه واجبا ووجوده وان الانسان من حيث هو ان ليس شيئا اخر اذ قد يفهمه الانسان  
 في وجوده ووجوده وجوده غير انفسنا فيما يتبين ان مختلفان بخلاف كون الواجب هذا  
 الواجب وكذا واجبا على الاطلاق لان مرجعها واحد حقيقي  
 ان المراد  
 كذا حقيقة وان الواجب ليس بغير الهوية الشخصية التي هي حقيقة تارة بالوجود والعرف تارة بالوجود  
 اجبت الواجب وواضح ان الواجب اجبت حقيقة كذا في الشيء هو الذي يفهمه بالذات  
 بعد تميزه عن الوجود والتشخيص والعرض لما الكليات والاشراك حقيقة الوجود هي من الهوية  
 الشخصية لا يمكن تصور ما لا يمكن العلم بها الا في الاشياء الشخصية فذات الشيء وقوله لا يمكن  
 هو المصطلح لفظي بل تحقيق كذا في حقيقة مفهومه في ذاته بل ان ذات الوجود هو  
 خاص كلام محصل اجبتا بعد تميزه عن تحليله فان المراد من ليس ان ذات الوجود سعة  
 المفهوم كذا في عينه من افراده الذاتية حتى يكون نسبتا الى ذلك الفرد كهيئة الذاتية في  
 الذات لا كذا في مفهوم الوجود والوجود وكذا مفهوم الشخص لا يقتضي الحقيقة  
 والهوية وانما لما ليست لها افراد ذاتية كذا لاجتناس والانواع وانما هي حقيقة كذا في  
 وكذا في الاما دوا افراد الوجود لها في الذهن حتى يعرفها المفهوم والاشراك كذا لما كانت  
 الوجود والوجود قد يفهم على امور غاية الذات لا استباقيته في حقيقة على امور  
 لا بالذات بل بواسطة افتعال القسم الاول الوجود هو وجوده وذا يقال للقسم الثاني  
 الوجود لا بالذات بل بالعرض لما كانت الوجودات الخاصة شدة في هذا المفهوم الا ان  
 العقل الذي يكون كذا فينا فان ان يكون للذات اتفاق في نسخ الوجود والحق لا لا مع  
 في تباينها بالكمال والنقص او الفناء والعدم والافتراء بالوصاف

بدر

بدر

بدر











[illegible]



و هي الائمة من الطرفين او غير اخذت بمقابل على ما ذكرنا الذي بالطلع من المستقيم  
 ان يكون الاس غضايات الى نهايات متضادة بالطلع بالاذاخر و بيان ذلك في كتاب  
 ارسطاطليس فاحدة في المقالة الخامسة من الكتاب المسموع بالعلماء الطبيعيين و قال  
 في كتابه يعلم ان الحركات الطبيعية في جميع الاجسام من المركوز الى البعيد الدليل على ان  
 الكيفيات المحسوسة في كل ان يكون فوق تسعة عشر درجة في العنقوف في المقالة الثانية من  
 كتاب النفس و شرح المقصود ان كاسطيليس والاكثر لولا مخالفة الطول بعين الاول  
 فيمكن فرض في فوق بيريند فقول لم توف على فرض ان الترسطاطس في النفس الاول كما لم  
 لم توف في النوع الثاني والمثبت الثانية مثال ذلك ان ذات النوع الانفس وهو بحسب  
 بالمعنى الطبيعي جميع خصائص الكيفيات الطبيعية الموجودة في الاجسام باي اجسام لم  
 في النوع الثاني في الاشرف بالاذاخر وهو النبات و ما لم يحصل جميع خصائص النبات  
 العادية والناية والمعدلة في النوع الاخر لم يتجاوز الى النوع الثاني كمرتبة كيميائية ومرتبة  
 انما كانت متحدة في النفس و الحركة مع سائر القوى النباتية في بغيره لم يحصل النوع الاخر  
 الاول في جميع النحوس من المدة كطلع المحسوسات في الواجب ان يقع في الطبيعة  
 بالنفس الحيوانية في النوع و النطق و لكن الطبيعة حصلت في الواجب جبر انما في النفس  
 اوفت جميع القوى بحسبها كالتامة فاذا الطبيعة فاذا كان النوع الناطق جميع القوى  
 المدركة للمحسوسات فاذا النوع الناطق به كجميع المحسوسات التي انما كمالها حيران فاذا ان  
 لا محسوس فاذا ما يذكر الناطق فاذا ان الكيفيات فاذا ان المحسوسات و انما انما  
 المحسوسات بالعرض كما ذكره السكون والشكل فاذا ان الجسم كيف كيفية انما انما  
 فاذا ان لا علم مخالف لانه العالم ككيفيات محسوسة فاذا ان فرضت عوالم متعددة و فرض  
 متفردة بالطلع كثيرة و باه و انشئ كما فاذا ان البطل تعدد العالم و كان التعدد بالطلع او  
 بالشخص قد ثبت ان العالم واحد شخصي قد ثبت ان العالم واحد شخصي في قولنا ان العالم

[illegible]























































بوجه متصل لا يتحقق مع قوله بوجه ذاتي فيكون بوجه ذاتي لا يكون له نفس يكون له  
فصل لا يتحقق نفس مركبة من نفس شعبي وفصل شعبي وما انفك الطبيعيين معاً بان يكون  
مركب من المعنويات لا يمكن الاشارة اليه الا بوجه ذاتي فان قلت ان النفس لا يتصل  
بجزء من النفس فبوجه من القيام امر بجزء من النفس فما انفك الشخص المقوم من النفس  
مع الشخص لا يتصل العقل على كثير من قلت حسب ان المركب من عدة معاني مع امر شعبي  
كالوجه وهو وان استمع صوته على كثرة لكن لا بد في عقله من عدة معاني على وجهه  
وكما هو مركب من عدة معاني لا يمكن الاشارة اليه الا بوجه ذاتي فما انفك ادراكنا  
لذاتنا قد يتصل عن مع المعنويات والعلاقات الفكرية ففصل من مفهوم الجبرس والاشفاق  
الاجنسيه ذلك وكما ذكر من ان الامور لا تميز الا بالاعراض في ان العقل لا يميز  
الامور بالبيد بل بان يكون بسند الامور البسيط لا غير ذلك على غير ما هو متعارف  
المعومات فيكون مركب من امور كغيره والوجه ليس كل ما مر مراراً في غير ما على من يميز  
كل وان صدق على كثير من تلك المعاني ومن يميز الفرق بينه وبين بعضه على القوم عند الاشياء  
تجزؤ النفس في العقل على البدن وسائر الاجسام وعوارضها لا يتصل عن ذاتها فيكون  
بوجه غير شعبي من الاجسام وعوارضها حيث يقول على سبيل المعانيه ان كل كثر ان كان  
لا يتصل بالانسان مع الجبرس والفرق يكون ذاتاً من الجبرس الجبرس ان النفس كما  
تذكر ذاتها بنفس صوره ذاتها بصوره اخرى كذكر كذا بجزء من قوسها الى كذا والجبرس كذا  
اخرى وبسبب بيان ذلك من وجه الاول ان النفس تصرف في من شأنها خاص يستعمل في  
الشيئيه الموجه وفي الايمان فانما تستعمل في شئيه الموجه وتستعمل في فهمها في فهمها  
وتذكرها وتبنيها لله والوسطى هي لا تتصوره بجزئيه موجه وفي شئيه النفس ما خسر من  
مستعملين به ما يقتضيه كيف شاء وتصرف فيها بالقديم والتاخير والجمع والفرق على ما  
التصرفات والقبليات ليس الامور التي هي في ذاتها لا يميزه بجزئيه الموجه وكل ذلك

التي يتبعها التصرف والترتيب في المعنويات المكونة لكذلك النفس قوسها التي لا بد  
التي تتصرف فيها وتخطها وتخطها الصور الموجهه وتبينها في ذاتها لا بوجه تصور  
اخرى منسبه اليه بل بوجه تصور الصور ذاتها لا غير شئيه النفس ان شاء في تلك الامور  
بصوره ذاتها بجزئيه ذاتها بجزئيه اخرى في ان ادراك هذه الامور ولو كان بصوره ذاتيه  
اخرى ذاتها لا يميزها على الاوجه التي لا يلزم لها ما لا يمكن من انفسها ان تذكر كذا من سببه  
الصورة الا ذكرها على الوجه الذي ذكره على وجه الامور التي لا يمكن ان يكون من  
ذلك بالذات بصوره يتناول تلك الصور وتخطها بكنه الاعمال وتصريفها في  
كيفية ذاتها وبطلان الارزاق يستلزم بطلان المزمع كان في نفسه فانه هو المطلوب لاش  
انما لم يميز او تفرق اتصال واقع في ذاتها والامور المشعشعش في ليس في العلم بان  
تفرق الاتصال في العقل الموزون او الكيف الموزون بصوره اخرى في ذلك التصرف في النفس  
كيفية اخرى في غير ما في الذكر في هذه الامور تفرق الاتصال او كيفية ذاتها بعلمه بجزء  
بمعنى من ادراك ذاتها في بصوره اخرى لم يميزه في العلم كذا في ان ثبت ان من  
لا يشك ان كذا في ذاته ادراكها بوجه حضور ذاتها لنفس ولا مر له لتعلق حضورها بالاربع ان  
من ادراك شيئا خارج عن ذاته ذاتها فانه يدرك بوجهه ذاته على ما عليه بغيره  
الوجه والملكه الموجهه ذاتها يدرك بعين تلك الموجهه بصوره اخرى مطابقه والارزاق  
بوجه في محل اوجه شأنيته في الميزه متخالفه لعدده هو مجمع الخامس من العرشيات ان  
النفس شبيهه بغير شأنيته في العلم المصوره والقدره والقدره والقدره ان استعمال  
الاعمال من فعل خيالي ليس فعلاً حقيقياً في وقت لا يمكن على العلم تلك الامور فان كل  
علم لا يتم بصوره من العلوم لزم توفيقه على استعمال الامور الموقوف على العلم تلك الامور  
بكذا بوجه العلم فانما ان يدور او يتسلسل وما كان من قبله اول علوم النفس بطلانها  
ثم علمها بذاتها علمها بغيرها والاشياء التي هي محسوسات الظاهره والباطنه وبان العلم



اصول انساب الانوار و عليه وحي قد تقع بين النفس ذات العلم و كسب و جود  
اليعنى و ذات العالم كالحكم في علم النفس به التماسا و قويا و الصورة الذاتية في الوجود  
مشاعرا و قد يكون من صور حاصله من العلوم زائدة على ذاتها و ذات العالم كالحكم في  
علم النفس باخراج عن ذاتها و ذات قويا و مشاعرا و قول له العلم المحصول و العلم الحاشي  
و المادرك باحقيقه بنسبها اليه بخص صورة الحاضرة و خارج عنها و اذ قيل الخارج المخرج  
فذلك مقتضى ان كان الموجود و قد قل على نفس الوجود و قد قل على الميتة الموجود و  
الموجود و بحيث هو القسم الاول و يتبين التميز في الواقع و دون الوجود لما في ذاتها و كسب  
غير متبينة لانت فاذا اطلق لفظ الموجود و لما هو بعبقريته ان من جهة ذاتها لما في الوجود و قد  
اشترط انما الى ان العلم منسوب من الوجود و بعينه و فزان العلم و زان الوجود و هي و يدانته  
فغير معلوم نفسه و لكن لا يوجد شي اخر غير معلوم ذلك لان كل الوجود و ما باقية في غير وجود  
لنا سابق في غير وجوده و لا تخالف في غير ما لم يتاخر و لا صورة بعبقريته و التوحيده و لانتا و  
حالة ذاتها كما عرفت فان العلم بالشيء باحقيقه من حضوره في ذاته العالم و هو انتم تسمى العلم  
بالشيء بحصول صورة غير الشيء العلم و لا عقدين العالم و من الذات التي هي حقيقة العلم  
الاعيان فنسب الى ان العلم لا يغير خصه في رسم صورته و حقيقة خطأ و انما تسمى العلم  
لعدم لوقيل ان العلم الاشياء التي ليس وجودها الخارجي وجودا ادركيا كالاجسام الطبيعية و كذا  
و هو الماتخص في حصول صورة اخرى مطابقة لما كان تعالى لكن اكثر الاقوام و المان و ما  
مقتضا من ان الحضور منه و الماديات و الفخات منه و اما ذلك اختلاف لاجل ما بدا و اما  
بمسئلة اوار عليه فقد سألنا في حقيقة تمام حيا ما الموجود و بناء على ما يجب ان العلم ان  
المعقول لا يوجد معقول و هو المعقول باحقيقه و الذات و جود في نفسه و جود و لما قد و  
سعدق ليشي و اما بلا اختلاف جهة و كذا المحسوس ما يوجد في الذات اعني الصورة بعبقريته  
المستند اليه و هو المحسوس و جود في نفسه و جود و الحاشي و هو حقيقة شي و اما علمه

العلوم المتصورة ثمة من العلمين شيعت من ذات النفس لها استعمال الذات بل  
تصوره استعمال النفس الذي هو استعمال الذات والصدق في جواهرها في سائر الالهة لا في ذاتها  
الصادرة عما في خارج البدن فان هذا ضرب اخر من الازالة ليس بالقصد والروية وان  
كان غير ممكن من العلم لكن الازالة هنا في العلم في حقيقة الالهة لا في اعتبار العلم  
عن النفس متصور بل هو العلم والصدق في جواهرها والاهل الذي هو استعمال النفس القوة  
والحواس ونحوها فانما شيعت من ذات لا من ذاتها فاما ذاتها من جهة استعمال الذات  
لا الازالة زائدة عن ذاتها في النفس لما كانت في اول الصورة فانه بما اتماثلتا بالاعتدال  
فناش عن الذات فخطرت الى استعمال الذات الذي لا قدرتها على فعله فقطعة بذاتها  
نفيس ومن الله به الداعية الى العلم ان صورة ما قد تحصلت في الازالة والنفس لا تشر  
بالحال اذا استغرقت في كلامه في غضب او شهوة او غيرة او تدين من غيرة اخرى فغير من الغيرة  
نفس الى تلك الصورة فالادراك ليس الا لقائا النفس وشيء بها فمدرك والمشار  
لعبت بصور تلبية بل بصورة تورية فانه ان يكون النفس علم اشرف في حضوره ليس بصور  
فقدت وتحتق هذه الوجود ان الادراك مما في الخارج في الصورة فانه لا استعمال  
لصورة تورية فانه على ذات المدرك فانها يكون حيث لا يكون وجود المدرك وجود الادراك  
فان كان لا اجسام المادية وعما رضاه او لا يكون المدرك بوجوده فاحضر القوة المدرك وجوده  
الاحصوا اما عدم وجود المدرك او عدم وجوده والادراك له او عدم وجوده والادراك له  
قوة ادراك فان كل واحد من وجوده وادراكه ليس حاصل لكل واحد ولكل واحد من عدمه  
العلمية ليست حاصل لكل من العلمات العلمية والادراك لكل علمه لا لكل شيء وليس كذلك  
العلم لا يتحقق بل لا يتحقق العلمية والمعلومتين شيئين من علاقة ذاتية بينهما فكلما  
يتكلم كل شيئين يتحقق علمية واحدة متساوية او ارتباط وجودي احدهما علميا لاخره لا يتحقق  
لأن احدهما نفس الوجود وشيء واحد لا حاصل فكلما يتحقق العلمات فان تلك العلاقة























تكون موجودا بوجوه واحد على وجه بسيط وقد توجب وجوه ذات متحدة في كثرتها  
 بسبب المفهوم المحصل للمعنى واذا قيل ان الموجود في الخارج او في الذهن اريد به الوجود  
 لا في الوجود الذي يشبهه كمال الحيات ولا يتحد معها في غير ما قد اقبل وجوده العرفي اريد به  
 الوجود الذي كان العرف به بالفعل فربما يستعمله الانسان والفعل والغير وغيره ادا  
 الوجود المحيط الاصل الى الذي فرضه في عينا مفهومات يذوقها في كمالها حتى يوجبها  
 مع بعض شيء ذلك الوجود مع تقايرها في المفهوم فذلك الوجود غير متوجب الى شيء من تلك  
 المعاني والحقائق بل هو وجوده في العرف ما قد اقبل وجوده في العرف من وجوه الفعل  
 الذي لا يشك فيه خبره دون الوجود البسيط العقلي الذي يحكمه بعض الشيء في كثرته  
 فلو انقضى هذا القول الى الذي اقيم البرهان على استحالة ثبوت الميتة الجردية عن الوجود  
 المسمو كان وجوده والقبول بالوجود والامانة يتناول في الوجود الخاص الذي  
 به يبرهن مقتضى الفعل غير المسمو بالاعمال مستحالة في فعل الفعل الباطن والكشف الصحيح  
 يوجب ان كماله مستعمل في الاعمال اذ قالوا ان الاحيان الثابتة في حال عريتها  
 كذا وكذا كذا فادوا بعد هذا الهم المضاف الى وجودها الخاص المفصل في الخارج  
 من وجوه اخرى غير ما لا الهم المطلقان وجوده حتى لا يفتضح كمالا ان تلك الاعيان  
 من لوازمها انما تعال ولا يمكن ان اسماء تعال وصفها كمالا مع كثرتها ووجهها  
 موجودا بوجوه واحد على وجه بسيط فلم يكن حتى بالحققة منه ومانته مطلقا قبل وجوده انما العينة بل  
 حينا في الاول بعد العلم بالحدوث من الوجود وبهذا يحصل فرق مهم وبلون عليه من تلك  
 المصروف ومساك الاعتزال وقد استلنا لك في سباحة تقاير صفات الله وها  
 انموذجا من هذا الباب وليجاء الى معرفة عالم الاسماء وان ذلك العالم عظيم جدا  
 يكشف لك ان هذا النسخ قس من مذنب من راي من الاقدمين ان علم الباري  
 بالاشياء قبل وجودها عبارة عن عقل بسيط لا في مع بساطة واريته ووجوه كذا

فبذلك الاشياء على وجه ارفع واشرف القدس وان كان الاشياء ووجوه طبيعتها  
 العلم به العلم بوجودها مثالا اذ ايكابرنا في عالم اخره ووجوه اعتبارها كمالا في علم  
 فربما تكون من الامور والسمات التي في مصقع بولي في علمه في علم الاسماء  
 في حال ما ذهب اليه الافلاطونيون القائلون بالمثل العقلي والصور لا تبيته على ما ذهب  
 الى فروقهم واما من اتهمه العالم باليعقل بالانسان فانسان المثل فهو ان كان  
 له ما تصور انما حيث ذبنا عنه واكتفينا به في شيدنا اركا نوزعنا بينا في كماله  
 العقل فيه في العلم الحق المذكور في السفر الاول من هذا الكتاب لكن في جعل تلك الصور  
 منسجمة مع العلم الا ان العلم السابق على كل ما سواه موضوع بحث ومحقق لان علمه تعالى قديم  
 واجب بالذات وبذلك الصور متساوية الوجود وعرفه تعالى وعن علمه تعالى كيف يكون في  
 عينها علمه بالاشياء في اول وايضا به في الصور القادرة على تكوينها موجودات عينية لا  
 تشغل الكلام الى كيفية علمه تعالى بها قبل العدم وقيل في ما التسلسل او القول ان الواجب  
 تعالى لا يعلم كثر من الاشياء قبل تلك الاشياء بل شفا وعجب شفا وان لا تلك الاشياء  
 لم يكن موجودا في الاصول المانية المحركة المتطلب فادوا انما المذهب الى قوله  
 قد بلغ الشيخ الرضوي من تأخره في رايه في الرد عليه وترسله في علمه قائله  
 يظهر من صحيح كتب الشفا والنجاة والاشارة وكتب الشيخ الاشراقي كالمطرا  
 وكمرة اشراق والتوكيدات كمال كغيره في كتابه بينا في المسمى بالحصيل وكتب الحق  
 الطوسي والامام الرازي وغيرهم من الاقدمين وقد كان في هذا المذهب وحسنة وقته  
 واطلاقه في علمه الى ما ساك في نظيره علمه مرتبة قاتلة في الحكمة ورسوله في العلوم وصفاته  
 بشرط ان يكون من لدنه فخر من شدة العلم وشدة غفوره في النظر في تلك صفات الله  
 يوتيه من شفاء في حال القول بان تمام صور الاشياء في ذاته تعالى في علمه  
 على ما يتفاد من كلام الشيخ في كثر كبره ان الصور المعقولة قد تستفاد من الصور الجردية











نحوہ

[illegible]



۱۰۰۰

وقال غير هذا اذ لم يكن العقل تعالى زبدا على ذاته لم يرد ذاته الاذاته وطلب العلم كما يتصرفون  
به فكان سبب الصورية في ذاته ان يكون على ما بين ان ذاته علم ذاته يجب ان يعلم لا زبدا في ذلك  
العلم كما لا يكون له انما عينه يتقدم العلم على العلم بالزاد فهو علم ذاته متوقف على الزاد  
بطلان قولهم ان علمه بالاشياء سبب حصول الاشياء بل علمه على الواقع انما هو معلول للزاد  
فهذا شئ من العلم المذكور ايضا يشبه الماهيات العقلية بعد ظهور المعنى فان قولهم تعالى يدر  
علمه علمه لا يفسر حقيقة ان يكون له لا زبدا متحقق قبل العلم بغيره بل العلم بذلك الزاد من العلم  
بالاشياء حتى يخاف انه ذكره من قولهم ان وجهه بالاشياء تابع العلم به لا زبدا متقدم الزاد على العلم  
بالزاد مما هو اقدم ان علمه ذاته الذي هو عينه في ذاته علمه لا زبدا في الواقع وان كان  
لزمه بوجهه العلم بالزاد ان علمه بالزاد ايضا لا زبدا والحاصل ان الصور العلمية التي هي صلاته في ذاته  
لا زبدا في ذاته التي هي علمه ذاته بالاشياء التي جبر من لزوم علمه بانك الاشياء يكون هي من  
لا زبدا في ذاته على ما بين عينه لا زبدا في ذاته العلم الصوري والعلوم الخارجة متحدة في البنية  
وهذه الحقيقة مختلفة في كونها واحدة والنسبي والمجسبي فلانها في قولهم علمه ذاته علمه لا زبدا في ذاته  
معنى اللزوم انما جبره في قولهم حصول اللزوم من العلم بالزاد انما يستفاد من ذلك العلم في ذاته  
ان حصول صورة في ذاته متقدمة على لزوم فهم العلم به بحيث لو لا تلك الصور المتقدمة  
اللا زبدا المباني لم يرد ذات الواجب على كبره متقدمة اللزوم المباني على معنى حصوله ولو  
هم غير متقدم ولكه ولا يبعد ذلك اثبات العلم من حيث ان مبناه على ذاته تعالى وانما مبني  
الحيات فانه لا بد الاول للابان يكون واحد وليس كذلك العقل اذ يقول ولان البرهان على  
اثبات العقل ليس بحد في هذا المسلك بل المسالك الى اثباته واثبات كثرته متقدمة وثانيا  
ان جزء الحيات الكثرية لا تلاحذ لثباتها من صور الاشياء الخارجة وليس كل واحد من تلك  
الحيات يصلح ان يكون جزءا لعدد وانما تعالى بان لكل واحد منها جهة واحدة واما اجزاء  
وعندها على المركب وثالثا ان اول البرهان على حصول صور العلم ذاته على ما ذكره في ذاته











فما من جتي الامكان والوجوب كما لا يفرقنا من جتي العقل والافعال انما اراهم المستند  
 انما من انفسا وصفاً متحدة غير لا يتم واما بغير كون تلك الصور العقلية مما يمكن ان لا يكون  
 في وجوده وجوداً او وجوده غير متساو الشدة ووجوده تلك الوجود من رتباته في نفسه وتزلات  
 وجوده واما لا شدة فيكون ان ذاته تعالى وان كان محالاً لتلك الصور لكن لا يصف بها ولا يكون  
 في كماله ذاته تعالى وليس محالاً لا لا يجد محله لا لا شدة بل ان يفتقر هذه الاشياء معقولاً لئلا  
 ملوه ويجوز ان لا يكون ذاته التي هي المعقولات وذكر سببها في المعقولات والوجود الذي هي  
 معقولاته تعالى وان كانت امرها موجوده في نفسه ليس بمتصف بها او يتفعل عنها فان كونها  
 الوجود ذاته بوجوبه كونه مبدء الوجود اي معقولاته لا يبعد عنه اما يبعد عنه وجوده  
 وجوده اما يفتقر ان يكون ذاته محالاً لافعاله او يتفعل عنها او يتصف بها محالاً لانه  
 بحيث يبعد عنه الوجود لا لا محله اشئ والى اتصال الوجوب تعالى كجب ذاته بذاته واما  
 تلك الوجودات لا يوجب تلك الوجودات فليقله الاشياء المحصيل السبب الاشياء ولا يتكامل  
 صور العقلية السبب ذاته فخطا معنى ان يفتقر ذاته بذاته في مرتبة كانت ذاتها في اخرها  
 الكنت ذاته فليقله الاشياء ولكن ما فليقله الاشياء لا محال من حصول صور الاشياء المعقولات واما  
 ما في فرضه في انفسه من ذلك الا لا وان كلف ومن ادرك هذا ان عليه ادراك العلم القديم  
 على الايجاد سواء كانت معقولات النفسانية صوراً او غير صور اي الاشياء او غير صور الاشياء  
 افلا هو معين ومن يذوق انفسه لا يحسن التخلص عن روعه من الامكان في واجب الوجود على  
 كماله المذوقين كما انظر الى ما هو مبشر الى هذا المعنى في تلك الشئ في العقلية استناداً الى نفس المتفكر  
 لذاته وجوده الاشياء غير مفرغ وجوده الاشياء نفس معقولاته لا وجوده بذاته المعقولات  
 عنه وجوده معقول الوجود وجوده من شأنه ان يعقل او يحكي ان يعقل وهو لا يصدق بذاته المعقولات  
 اليه استناداً الى المعقولات الى العاقل فخطا الاستناد فليقله وجوده اي ليس من حيث وجوده في الاعيان  
 ومن حيث هي موجوده في عقل النفس او استناده تصور الى ما هو موضوع الى موضوعه استناداً الى معقولاته

فما

فما من جتي الامكان والوجوب كما لا يفرقنا من جتي العقل والافعال انما اراهم المستند  
 انما من انفسا وصفاً متحدة غير لا يتم واما بغير كون تلك الصور العقلية مما يمكن ان لا يكون  
 في وجوده وجوداً او وجوده غير متساو الشدة ووجوده تلك الوجود من رتباته في نفسه وتزلات  
 وجوده واما لا شدة فيكون ان ذاته تعالى وان كان محالاً لتلك الصور لكن لا يصف بها ولا يكون  
 في كماله ذاته تعالى وليس محالاً لا لا يجد محله لا لا شدة بل ان يفتقر هذه الاشياء معقولاً لئلا  
 ملوه ويجوز ان لا يكون ذاته التي هي المعقولات وذكر سببها في المعقولات والوجود الذي هي  
 معقولاته تعالى وان كانت امرها موجوده في نفسه ليس بمتصف بها او يتفعل عنها فان كونها  
 الوجود ذاته بوجوبه كونه مبدء الوجود اي معقولاته لا يبعد عنه اما يبعد عنه وجوده  
 وجوده اما يفتقر ان يكون ذاته محالاً لافعاله او يتفعل عنها او يتصف بها محالاً لانه  
 بحيث يبعد عنه الوجود لا لا محله اشئ والى اتصال الوجوب تعالى كجب ذاته بذاته واما  
 تلك الوجودات لا يوجب تلك الوجودات فليقله الاشياء المحصيل السبب الاشياء ولا يتكامل  
 صور العقلية السبب ذاته فخطا معنى ان يفتقر ذاته بذاته في مرتبة كانت ذاتها في اخرها  
 الكنت ذاته فليقله الاشياء ولكن ما فليقله الاشياء لا محال من حصول صور الاشياء المعقولات واما  
 ما في فرضه في انفسه من ذلك الا لا وان كلف ومن ادرك هذا ان عليه ادراك العلم القديم  
 على الايجاد سواء كانت معقولات النفسانية صوراً او غير صور اي الاشياء او غير صور الاشياء  
 افلا هو معين ومن يذوق انفسه لا يحسن التخلص عن روعه من الامكان في واجب الوجود على  
 كماله المذوقين كما انظر الى ما هو مبشر الى هذا المعنى في تلك الشئ في العقلية استناداً الى نفس المتفكر  
 لذاته وجوده الاشياء غير مفرغ وجوده الاشياء نفس معقولاته لا وجوده بذاته المعقولات  
 عنه وجوده معقول الوجود وجوده من شأنه ان يعقل او يحكي ان يعقل وهو لا يصدق بذاته المعقولات  
 اليه استناداً الى المعقولات الى العاقل فخطا الاستناد فليقله وجوده اي ليس من حيث وجوده في الاعيان  
 ومن حيث هي موجوده في عقل النفس او استناده تصور الى ما هو موضوع الى موضوعه استناداً الى معقولاته



فیلر

فكذلك كثر ما كانت بعد الذات على ترتيب الاول الثاني وال ثالث وتوحد الى ان تصدق على كل ما يقع فيه  
وحده وان كانت في الحقيقة واحدة لانها كانت واحدة في كونها سببه الكثيرات في العباد وقد اشار الى ذلك في  
بعض الجمل وقد عرفت في موضع من كتابنا ما حاصله من ذلك وقد وافقنا في هذا الذات بترتيبها في سببها لانها  
فوقها في سببها وحده ذات الاربعة الاربعة والوجودات السبعة في سببها على ان يتبين في سببها انفسه  
لكونها واحدة في حقيقة على الترتيب العيني والاعتباري فكذلك معلولها في الحقيقة لا يفتقر الى اعتبار سببها على وجه  
الوجود في سببها وفي حقيقة سببها في الحقيقة لا يفتقر الى اعتبار الذات او الترتيب في سببها في حقيقة الذات  
كما اشار اليه المعلم في حق قوله وجب الوجود وسببه كل قبض وهو كما على ذاته من غير ان هذا الكلام من حيث لا  
كثرة في حقها في الكل من ذاته في الحقيقة على كل واحد والكل في سببها في ذاته وهو الكلي في حقيقة ذاته  
لرفع الغمضة عن العينين في كل المسئلة الاولى في بيان لذاته ان اراد بعد اليه في الجمل والاعتبار في حق  
عينه في كل الفرقه على ان يكون على ما في كل واحد على ما في الجمل والاعتبار في حق عينه في كل الفرقه  
ان اراد ان يكون صورة الحق الاول في سببها وجب على ما في كل واحد على ما في الجمل والاعتبار في حق عينه في كل الفرقه  
بالعلم في كل واحد في صورة العلم الاول في حق الواجب انفسه في سببها صورة اخرى والكل ما عاينها  
ايضا وانما في حق عينه في حق الذات في حق العلم في حق الواجب انفسه في سببها صورة اخرى والكل ما عاينها  
على ان سببها في حق عينه في حق الذات في حق العلم في حق الواجب انفسه في سببها صورة اخرى والكل ما عاينها  
فذلك سبب على ما في كل واحد واما وجوده في حق عينه في حق الذات في حق العلم في حق الواجب انفسه في سببها  
سببها على ما في كل واحد واما وجوده في حق عينه في حق الذات في حق العلم في حق الواجب انفسه في سببها  
الوجود في حق عينه في حق الذات في حق العلم في حق الواجب انفسه في سببها صورة اخرى والكل ما عاينها  
لما سلبين ولا عرفت الا ما عاينها في حق عينه في حق الذات في حق العلم في حق الواجب انفسه في سببها  
وجوده في حق عينه في حق الذات في حق العلم في حق الواجب انفسه في سببها صورة اخرى والكل ما عاينها  
لعل الا في حق عينه في حق الذات في حق العلم في حق الواجب انفسه في سببها صورة اخرى والكل ما عاينها  
ان كانت في حق عينه في حق الذات في حق العلم في حق الواجب انفسه في سببها صورة اخرى والكل ما عاينها



























بأن كثر الأشياء التي بها وجودها فأنها إما أن يتم عند الجبر وفي غير الأشغال من معلوم إلى معلوم كما هو شأن العلوم النفسانية واما أن لا يتم فعند ان العلم كثر الاشياء التي من شأنها حيث نفس الامر وانها كبريت من العلوم يستعير كثرها فاما ان الوجود له هذا معنى بالعلم بالبرهان به كما يجب بين الاول بان توقف العلم النفساني الذي هو امر سابق لاداءه من حيث علمي على شيء اخر يستدعي الى الترتيب محمود كما ان منتهى الوجود استعير على معنى اخر في نفس سلسله الاقفاة الى ان يتغير الى ذاته وليس منتهى العلم فغيره تعالى الى الشيء في ذات الحقيقة فغيره الكمال الى الذي يغيره ومن بان هذا ليس استعير بان يتناول ترتيبا عقليا في الأشغال من معلوم الى معلوم أو ان العلم من ذاتها بان يتقدم وانما ذاتها ليس من حيث علم كافي في طريقة العقول بانها من صور الاشياء التي ذاته على الترتيب العلم المحلوي وكما في طريقة بعض المتكلمين والى البركات وقرب من هذا الذي رأى من يقوم من متخلف الحكماء بان علمه من عين ذاته وعليا الاشياء والبرهان من وجود العقل الذي مع الصورة العلمية به هو البرهان من معناه في نفسه من القول يكون علمه تعالى بالاشياء وهو كبرية فانه جازم على تعالى وبما وان الحكم يتغير من غيرهم من انهم في حكمه العلم الذي لا يصح على قولهم ان العلم لان العلم على ما جازم ذاته وحقيقة علمه تعالى في هذه الاشياء من ذاته وكيف يكون ان يكون هو هو ولا يتوقف على قول من يقول بعض عقولهم بعض علمه ذاته فانه ينزله قول من قال ان بعض علمه ذاته وبعضها سادته او قال بعض ذاته فبذلك وبعضها سادته على حسب الحقيقة علمه واحدة ومع عدمه تكون علم كافي كما ان العلم الذي هو اول العلم الشرع والبرهان من غير عقولها في العقل سبق على العلم بان لا حيل الا على كافي كما هو وعطاء الوجود وهو العلم حاصل في وجوده فغيره كبرية من حيث علمه بالعلم بالعلم في الأشغال حقيقة العلم كافي في ذاته يكون والبرهان الوجود والاشياء ان حقيقة حقيقة الوجود وان العلم في بعض المراتب من حيث ان العلم له امكان علمي او ان العلم ولا شيء من المراتب واجبة الوجود لذاته وكيف يكون حقيقة الاول علمها واجبة الوجود فغيره يتبين من نقصا غير ان العلم الاول علم الاشياء كليا بالعلم بالاشياء كليا بالعلم به ذاته

[illegible]



























فان كانت الصفات كانت الاشياء او اذ المركب الاشياء المركب العقل او اما العقل فجميع الاشياء  
لان فيه جميع صفات الاشياء ولغيره اذ هي افعال شتى ما عدا ما هو ذلك ان ليس في العقل  
شي الا وهو مطابق لما يكون شئ اخر غير صفته العبادات متحركة في ان الواجب فيه جميع الاشياء  
كلها ولا يبرح الصرح في حقيقة وجوده وليس هو شئ من الاشياء فليس ما فينا في الوجود صرح به  
في كلامهم ان المعاد ان المسألة بعد التمسك به في حقيقة وجوده الذي ربما ينشأ من سائر الاشياء وهو  
وجوده الخاص بدون غيره والشيء له هو الشيء بحسب الزيادة والنقص الالهي الذي هو تمام كل شئ  
ووجوده ونشأه والشيء تمام في نفسه اذ لا يمتنع ان يكون في نفسه كما سبق ذكره كما ان حقيقة الوجود  
اوتما موجوده الوجود في الشيء اذ في سائر الخلق لا يكون كما موجوده في الشيء وكل  
الانسان العقلي اذ لا يمتنع من الانسان ان يمتنع لكنه نادر وكما ان الالهي العنصر الانسان  
الشيء في الصفات البدنية وكل سائر الاشياء اولى بانفسها من انفسها اذ المركب هناك لان  
ذلك الوجود تمام كل موجود من حيث وجوده كما ان الشيء الوجود تمام كل حسي من حيث حسيته فانه  
يختص به المقام وبعد ان عرفت في شئ من الكتب الى ان الالهي في ذلك المقام عارف باسماها  
في نفسه وهو انظر في الفريدة في ملك نظير ما من العزلة المنفردة في الاله سبحانه في الاله سبحانه  
العنصر في الكمالين في قوس المقام من منج الرحمن وبما له الوجود في العالم في الصفات  
هي لوانه اذ لم يزل من المراتب الاسماء سبحانه في الصفات العالم العار وغيرها هي تسمى اسما  
في الصفات هي والصفات المراد بالصفات هي اعراض رابعة على الذات في المراد المنفردة  
الكليات كعنا في المبيات وكثيرا يطلق الفسفة في كلام الحكماء ويراد بها امثال المبيات ايضا كما ذكر  
في المثلث الوصف العنصري ويراد به المصنوع من الكلي الصادق على المصنوع بحسب مقتضى الوضع سواء كان  
او تباين في الانسان كذا وكذا وعرضا كونه في الكتاب كذا وكذا واذا كان في كتاب التوحيديين  
وكذا في العقل يوجد جميع صفات الاشياء معنا المراد في الصفات المبيات ويتبع ان الوجود ذات فالفرد  
والمراد في هذا الاصطلاح كالمعية الوجود وكذا المراد بالاربع ما في الشئ الذاتي والفرق بين الاسم

الروا. والعقل في الدنيا هي الغضايل جميع منها من غير ان تعقيم ولا تحرك ولا يسكن في مكان بل  
ما هي اذ يتغير منها الاناث فاما موجوده في كل الاناث على كونه في الاثيرة وذلك ان الغضا  
تتبعها اكثر من قبل العقل والنفس فتتبعها اكثر من قبل الاجرام السماوية والاجرام السماوية تتبعها  
الكثر من قبل الاجرام السماوية فتتبعها الكون والعناصر وذلك ان العجايل اذ عين العلة الاولى  
وكانت السموات الكثر من العلة الاولى اقل قبله والحق في موضع اخر من الروا الصالح  
هو علة الاشياء وليس كشي من الاشياء بل هو بر الشئ وليس هو الاشياء بل الاشياء كلها فيه  
وليس هو في شئ من الاشياء وذلك ان الاشياء كلها انما تجتسم منه بر شئ مما هو حماها  
مرجعا فان قال قائل كيف يمكن ان تكون الاشياء من الواحد البسيط الذي ليس فيه سواد  
ولا كثر ولا جبهة من الجهات قلنا لا والله نحن ميوطالع فيه شئ من الاشياء فان كان فيه  
محمضا تجتسم منه الاشياء وذلك انه عالم لمن له هو تجتسم من العوالم اذ هو انما هو  
انه لم يكن شئ من الاشياء رابت الاشياء كلها من غير انه وان كان الاشياء كلها تجتسم  
منه فان العوالم الاولى اعني احوال العقل التي تجتسم منه احوال البسيط ثم تجتسم منه سواد  
جميع الاشياء التي في العالم الاعلى العالم الاوسط وجوب العقل العالم العاقل شئ كونه قال  
الضمان في العقل جميع الاشياء وذلك لان العاقل الاول اول خلقه هو العقل فله انصور  
الشئ وجوه في سوره وكثره وجوه في كل سوره وكثره وجوه في كل سوره جميع الاشياء التي في العالم  
كلها الصوره فانها في كل سوره الاشياء شئ على كلها سواد وفيه سواد واحد  
ذلك ان سواد الانسان العاقل في جميع صفاته السالفة له ولم يدرع بعض صفاته ولا بعضها  
اخرها يكون في الانسان الجسمي ايضا كلها صفاته وفيه سواد واحد وقال الفيلسوف الاشياء الطبيعية  
بعضها متعلق ببعض واذا فيه بعضها صار الى صاحب طوله الى ان ياتي الاجرام السماوية في العقل  
ثم العقل في الاشياء كلها فانشق العقل والعقل ثابت في العلة الاولى بر جميع الاشياء  
ومنه سواد البرمجها فها ذلك مرارا وقال ان الاشياء كلها من العقل اذ هو الاله























بعد هذه المراتب خمس مراتب إلى الغيب والشهادة والصورة والحقي والربنا والأخرى لسان  
ابن الحكيم موضع القدرين المستبينين عند سبيلنا على عالم الحيات وهي المشايخ الباشا محمد علي  
هي قدمه صديق محمد بك والآخر قدمه الجبار شاد الباشا بقوله لم يحيي القبط الجبار قدس ربنا  
فجعل الحق باب فاعدى القدرين تعطيني ثوبت والحق في ثوبت حتى قدمه الصدوق والكا  
تعطيني ثوبت إلى الجحيم في جهنم وهي قدمه الجبروت وإلى هذه البسنتي شيخي شافيعا على عالم آدم  
والأصفياء عليهم وهو قدمه شافيعا ومنه إلى الله قال الله بعد الحكم الطيب والعمل  
الصالح يرفعهم إلى عالم الشهادة والافلاك الشافعية بعضها فوق بعض إلى عالم الربوبية  
مراتبها العلوية في المظاهر ولكن قد فاعله الحكم كجبروت واحدة ذات لبقات متحدة في  
لطفاته النورية فكان هو أعلى فهو اللطيف والنور وكل ما هو أدنى فهو الخفي والكره حتى فاضى في  
الحياتين إلى نور الانوار وفي الجانب الآخر إلى أسفل السافلين والكل منازل ومراتب إلى الله  
ووجود مراتب علمه ووجود صفاته صفاته وأيات تامله وعلامه ووجوده وأمره وعبادته وملكه وحقه  
وقوه وقدره شافية وعلم عالم الشهادة كما اقتربنا إلى عالم الملكوت وكما اقتربنا إلى  
القياس إلى الروح وكما اقتربنا إلى النور كمد كل طبق من الملكوت والاعلى والأسفل إلى  
منسبة إلى الحق في هذا الفصل والامان انوار الحسنة السامية التي تعقب منها الانوار الالهية  
فذلك ان الباشا محمد بن حسين بعضه من بعض فلا قرب من المنسب كون اولى باسم النور لانه  
استدوا في حقها في الطوبى كما تعرض لصوره داخل من في القوي كقوتها وحقها على مراتب صفوته على  
حايطة وحكم منها إلى حايطة اخرى مقابل ثم من الدنيا الارض فاست علم من في الارض  
من النور إلى حايطة وحواليها في المراء وحواليها في القمر وحواليها في الشمس ونور القمر  
مسفحة ومنها وهذا الانوار بعد مرتبة في النور بعضها لكل من بعض وكل منها فاعلم  
نسبتها في الوجود فكذلك في الخلق لا ريب في الصانع الجبار وان كانت صفاته انوار الملكوت

عقلية كانت او نفسية فما وجدت من نور الانوار على ترتيب غير تلك التي لا تقوى على انوارها  
الاقرب الى النور الاقصى الذي لا نهاية له في القدر وكما هو اشد في مقدارها وكل وزاد قوتها وقدرها  
بنفسه ويزيد على ما وجد في النفس فما اقل انوارها وانقصت وجوده انتهى معنى في عالم الاضداد ثم  
الى الطهارة ولكل الانوار حكمه مراتب علمه تعالى منارة وما زال الخلق يترفع بها من انوارها واند  
عرفت ان النور هو الوجود ولا نهاية لظهوره ودرجاته ومرتبه مراتب الوجود وهو عينها فاعلم  
انه لا نظير له من كل المصنوع لان المصنوع انما ياتي في العرف نظاما لا ينسب الى انصافه بل يسلط او  
يسمى موجودا ولا يصير مكان موجودا والخليفة فانه ليس له وجود ولا غير لا ينفقه وهو في ان يسمى  
مستطاعا لا العاقل في الحقيقة فاذا تقرر هذا فقول ليس في الوجود ما هو غلبا بالحقيقة الا ان كان مع  
صرفا في الشيء بل في حقيقة المركب المبرج المورود الوجود في طهارة تلك انوار وجبته العديدة و  
كان انوارها هو انوار الانوار فانه لا رتبة ومكانة حكمها وجدت في صدمتها حركت عن سائر الوجود  
في قدرته تعالى وفيه حصول في تفسير معنى القدرة وان مقتدره في حقيقة شئ  
محددة حقيقة العقل ومقتضى الحكم وانها تكون في ذاته بحيث ان شاء، ههنا وان ارشاد  
لم يحصل التغيير الاول والتحريك الثاني لاختلافه من ان غافل الصانع عن منسوب الى ان  
المعجبين سئلوا ان يجب المصنوع وانتم في ان من اثبت المعنى الثاني فانه ثابت المعنى الاول  
فصله وانك لان الغافل ان كان يجب وانما ثبت ان شاء، ههنا وان ارشاد، ان يغفل كان لا  
من حيث لا يقع في العقل في الشيء متغير من العقل والمركب وان كان يجب من العقل او وجب  
الشيء فهو من العقل ووجوبه من مقتضى واما ان شاء ووجوبه بالانسان في صفة المركب فانه لا يثبت  
واك قسما مخالفا في الوجود ان اقول بخلافه خلقا وخلق فان الصانع الجبار في العقل ومقتضى  
مرجعها الى المكان الذاتي وهذا احتمال غير الحكيم ان يتحقق في وجوب الوجود والامتدادية الامكانية  
لان هناك وجوده لا يصرح ووجوبها الى المكان وحقليته لا قوة التوكل بغيره الصفات عن غيره من كل  
الصفات او تدعى ان كان لا شعرة او كجمل الدواعي على مسندة وكرامه امرها بين شيئا وانزع





شئاً كذا ليس بمتيقن انما في حاله اصدرة والحركة العقلية كحركة من وضع الى ذلك الوضع بعينه  
 نفس فيما قاصده الوضع تركب بعينه لسان وانما سببا كسفي مقامه وكذا نفس كحركة  
 الاصلية ما فعلت بالفعل كحركة كحركة لا يجوز العذر بتركها لان العذر في الدواعي كحركة  
 غير الواجب الاول مضطري اختيار مجبور في انما لا اصدرة في نفسنا عين القوة على الفعل  
 والاستعداد هو البهيو فلا فعل الا اختيارا لا من على قال الشيخ الرئيس في العقلية عند  
 العذر لان الاختيار يكون على سبب الاختيار بالواجب يكون اضطرار او اختيارا لا سببا  
 على وفعل ليس بواجب شي وقال في موضع اخر يعني وجب الوجود بالذات انه نفس الواجب  
 وان وجوده بالذات وكل صفة من صفاته بالفعل ليس فيها قوة ولا امكان ولا استعداد  
 فانه خلقا اختيارا وادعاء فاعني به ان الفعل كحركة لا يزال ولا يختار به لا يتغير  
 انما صفاته فان الاختيار في العرف هو كحركة القوة او كحركة الى مرجع كحركة اختيارا ومن القوة  
 الى الفعل اذ هو يدعو الى ذلك من ذاته ومن خارج فيكون انما صفاته في كل مضطروا  
 على في اختياره لم يجرع الى ذلك بقدرته وحررته لم يكن مختارا بالقوة ثم صار مختارا بالفعل  
 لم يكن لان كحركة بالفعل معناه انه لم يجرع على فعله وانما فعله لذاته وحررته لا لغيره  
 لم يكن هناك قوتان قضايتان كما في كحركة لاول اصدرا ثم صار اختيارا الى الفعل ما وكل  
 معنى فانه اختار وقدره بالفعل كحركة لا يزال ولا يختار به فاختار الجبور في العبادات فانه  
 العذر فيما قوت فانه لا يكون ان العذر من قدرته في انما مرجع مرجع وان لنا قدرته على الصفة  
 فلو كان يصح صدور الفعل من قدرته بغير صدور الفعلين بصفاته من معاني الشان وادعاء  
 حاله اصدرة في قدرته فيما بالقوة والاول على برى من القوة وادعاء وصفه بالقدرة فانه  
 يوصف بالفعل وانما يمكن ان يختص معنى العذر بان معناه انما معنى شئ وان كان مانع فعلنا  
 لكن قوتنا من شئ ليس هو اختيارا بالفعل فانه اختيارا على المشيئة على الوجه الذي ذكرنا خلقا  
 المشيئة ايضا فيما بالقوة وكانت القدرة فيما اختيارا كحركة في الشئ فانه في الاعضاء و

القدرة في النفس هي قدرة على المشيئة وفي الاعضاء هي الحركة فلو وصف الاول بالقدرة على  
 الوجه المتعارف لوجب ان يكون هذا بالقوة وكان في هناك شئ لم يخرج من القوة الى الفعل  
 فلم يكن انما بالحركة فان القوة والامكان يكون في الماديات والاول على الاطلاق فلو  
 يكون قوة والعقول العقلية مثل الاول في الاختيار والقوة لا اختيارا لعلت فلو لم يكن  
 بل من اختيارا لا اختيارا هذا الصواب فيما خلقا انما كان هذا ليس فيما هو ان يكون من وادعاء  
 من فيما خلقا الاول ومحمد وانه بحيث يصدر عنه في الاعمال ومحمد هذه العقول ان تنفي ان  
 يكون انما مثل الاول على انما كحركة صفاته انما اختصت القدرة على هذا الوجه في الاعمال  
 على ذلك بل من غير العلم بغيره والوجود في قدرته من ربح الى وادعاء وفي كحركة وجوده والطابع  
 الكونية وكحركة وجودها وحصول كحركة وجودها وادعاء صفاته من صور الافلاك والاعضاء صفتها  
 وادعاء صفاته الدائم وامعان النظر وترك الجود والعصية يعلم انما اختيارا ان القدرة  
 انما اختيارا من القدرة وادعاء صفاته في حصوله لعلت من ان يكون الا كحركة  
 الوجود الذي ارادته فانه لا يكون كحركة وجوده لا على كحركة وجوده والاختصاص والتميز ان  
 وهو جميع في عالم الطبيعة كحركة وجوده والصور المتعارفة التي هي صور اسماؤه تعالى وعالمه  
 الانساني فليس من الاعمال فانه من الصفات الالهية والجبورية والسرورية كحركة  
 ولا يطلق عليها اسمها الواسع والقدرة بمعنى الالهية المطلوب سبطا وتوسيعا ان  
 الحق الذي بالحق والتميز من رخص العصبية وترك العقيدة وطرد الطائفة ورجع الى درك  
 الحكمة وانما في عزس الحكمة واولها الحقيقة ان يعلم ان العرف بين العباد والخلق وبين  
 الفعل الواجب ليس على سبيل ان لا اختيارا على كحركة وجوده وادعاء صفاته كحركة  
 الالهية والمشيئة لان الصفة كانت اذ كان هو الفعل على ما كانت ارادته وجبه الوجود وكذا  
 الالهية من ارادته الالهية وهو من واجب الوجود بالذات وجب الوجود من جميع الجهات  
 فلم يكن كحركة الالهية كحركة الى الكون سببا الكون المطلق والكون الاول لا في الجبرالات





المقدور عليه لا مكانه المراتي وانه من حيث القول فان ما ذكره لو كان حاكما كان كل ما يتصور  
 قادرا على ان يفرق بين الوجوب والامكان لا مغلولا لا وجودا للمكان الوجودي لعدم نظرنا الى مرتبة  
 من حيث هي بل الى ان لم يرد علينا الامكان في المكان في الذي هو مناط الحوادث المراتي في  
 الامكان الواقع في القوة الاستعدادية المستعدة للحدوث المراتي في هذه القوة في العالم  
 الماهي الفاعلية والماهور المتكاملين من اصحاب الى الحسن لا يغني فبني ما دونها الماهي والماهور  
 على غير ما ادعوا من غير قدرة الله تعالى في جعلهم للحدوث الماهي وعدم تسليمهم للوجوب  
 بالاجاب في شيء من مراتب الفاعلية والماهور لا يحد الا بالاولوية الغير المتناهية للوجوب  
 كلفي الصدور والعلين والماهور ان بعض الارادة من غير مقتضى كفي الصدور والعلين والماهور في كفي  
 الى مرجع الارادة لان شأن الارادة العقلية في ما يصدر من الطرفين وان تفرق اذ من  
 دون مرجعها عليها وقد علمت ان الاعتقاد ببدء التدبير التبعي المستلزم للافتقار الى مرجع  
 لشي من الاحكام العقلية فيكون له عند تحاشي النتيجة من القياس البرهاني الضروري المقتضيات  
 الاخرية على سبيل المثال الاول فتمت فيما سبق ان مكان المبدأ الوجودي هو العقل المتفكر  
 لا يقتضي بالاعلان اشتغاله هو العقل المتأخر لا شأنه لان الوجوب والاستعداد هما جنان  
 الاستعداد من العلة فان لا ضرورة في شيء من الطرفين في المبدأ وجب الاتساق الى المبدأ  
 غير ذلك كالحادث او سبق عدم وجوده فتمت ان مقتضى العقل في الماهي هو الاجاب لا غير  
 وان الشيء لا يجب له وجودا في امر الشيء على ما ذكره المبدأ فيقول في قوله لا وجوده وانما  
 يقتضي عدم الطرفين للوجوب من فناء العقل المتفكر والاولوية الغير المتناهية للوجوب  
 سواء كانت ذاتية او فاعلية من سبب كما نرى في الاولوية الغير المتناهية في قطع النسبة الامكانية  
 لا يحصل للوجود بالفعل لا يجب ان يجب المبدأ العقلية التي لا تفرق بين سؤال العلم  
 عن سبب الحصول سبب بجان الحصول على الحصول وسبب بجان الالابا لاشياء الى سبب  
 التام للوجوب العقلية المتفكرية الا اذا لم يمتد اليه السؤال مستمرا وان استمر

من غير

من مشترك ورواد بين الطرفين فيكون الى لزوم ان يمتد في سبب الاولوية الاولوية والاولوية  
 الى الثانية وذلك من حيث هو واما على ان اذ اختلفت تلك الاولويات باسرها لظهور حقيقة  
 انما يتصور في الاولوية الاولى ان يكون مع وجودها بجزء من وجودها اذ لو كانت تلك المكان في الطرفين  
 باسرها للوجوب وقرضنا منها لم يبلغ هدف والسفلى ما ذكرنا من جهة ان الحق يقتضي في الاولوية  
 وبينها وبينها لا مكان الاشارة في تلك الى الوجوب الاول المراتي الذي هو موضع الوجوب  
 والوجودات وعدم المكان الاشارة في هذا الى الاولوية الاولى الثانية الذي يتبعها جميع الاولويات  
 لان ما تفرق او لا يمتد لا يصلح للمبدأ بل لا يصلح للواقع فكيف يكون متبوعا وبعدم الغرض من  
 الاولويات في غير ذلك من الاراد والاعمال والعلين ان النسبة الامكانية مطبوعة على الحوادث والماهور  
 فحقا الذي في النسبة التام للوجوب والافتقار من جوع مكانه لا العلة على الحق دون غيرهما  
 لا يحصل الاولوية الغير المتناهية للوجوب في بيان ما ذكره في المطالب راجع  
 لزعم ان شاء الارادة والوجود ان تخلف في الطرفين من طرف الحق وبما يمكن من تلك  
 اعلم ان نسبة الارادة الى المبدأ كمناسبة العالم الى العالم من كمناسبة الوجود الى الشيء الموجود ومقتضى  
 استواء نسبتها الى الصديق والمسايقين بل لا يجب ان يكون مقتضى الاستعداد في الشيء  
 وفي هذا الكلام ان وجوده سواء جسيمة يصلح ان يكون وجوده سبحانه او كما قال ان الصورة  
 الانسانية في الذين بعينها هي الصورة النفسانية في العلوم النفسانية وكله في العلم النفساني  
 امثال ذلك لا شبهة لا تصدق ان وجوده بعينه لا يكون ان يكون وجوده جسيمة ولا العلمانية  
 هو العلم الا ان الشخص المعانيذ وذاتية وجوده بعينه لا يمكن ان يكون وجوده جسيمة ولا العلمانية  
 شخصه بل في كل علم كاد ان يكونا انما يتعين بغير المراء وتخصيص شخصه متصفا كان او  
 متصفا راجح كان ان فصله انما كان في كل علم كاد ان يكونا انما يتعين بغير المراء وتخصيص شخصه متصفا كان او  
 حتى لو فرض تعلقا بغير ذلك الفعل كان ذلك فرضا لا تعالبا لا يقتضي كلفنا الانسان على الانسان  
 وذلك من غير مطلق ان هذا التدبير واعلم انما ذكرنا من ان ارادوا في انهم انما يتبع



الموجود وتبين ان كل واحد من المراتب لا يتوقف على الثاني فلو لم يكن كون اراودة تعالى الى  
 على عين ذاته لانه لا احد من المراتب لا يتوقف على جميع المراتب الا في الواقع في الوجود كما ان علمه لا يتوقف على  
 جميع الاشياء الكلية الجزئية التي وقعت او ستقع وذلك لفرق بين الازالة التخصيصية  
 لعددية التي يقع عليها جزئي من اعداد الطبيعة واحدة وكل واحد من الاعداد وكما في العادة  
 من المراتب وبين الازالة لاسبطة التامة التي لا يتوقف على كل من اعدادها بل كل واحد منها  
 عن غيرهم والكل منهن مع جود الازالة عين اراودة اعدادهم واحد بالعدد واصل ان يتعلق  
 شيء ومقابل على ما ذهبنا من كون كل اراودة متحدة بالهوية بالمراد من حيث هو مراد بـ  
 على عود في باب لا على ما ذهبنا من اولى الازالة لا مكانية ولكن على متحدة بالهوية  
 مع المعلوم بما هو معلوم وكذا كل وجود وجودين وجود ما يوجد به المبدأ من حيث هو بل  
 الازالة هي المراتب بالذات كما ان العلم بالمعلوم بالذات والوجود هو الموجود بالذات  
 لا غير بالعرض تحت هذا من غير علم في كتاب تزيين المسكين في المراتب والذات  
 الازالة تعالى في خلق العالم قال الحق مقاصد الانارات ان المسكين من الذاهبين  
 الى حدود العالم افرقوا الى ثلث فرق وقرن اعرفوا تخصيص ذلك الوقت بالحدوث و  
 بوجود علم ذلك التخصيص غير العلم على وجه ظهوره في المعقول من المسكين ومن يجرى مجراه و  
 هو لا اعرفوا ان تخصيصه على سبيل الاول وكون الوجود ويجعلون علم التخصيص على وجود  
 الى العالم وقرن اعرفوا تخصيصه لوقت على سبيل الوجود وجعلوا احوال العالم  
 في غير ذلك الوقت منسفا لانه لا وقت قبل ذلك الوقت وهو قول ابي الحسن البجلي المعروف  
 بالكوفي ومن غيرهم ومنه لم يعرفوا بالتخصيص في احوال التعليل بل ذهبوا الى ان وجود العالم  
 لا يتوقف على تخصيص وقت والشيء اخر غير العلم وهو لا يسئل عما يفعل او اعرفوا بالتخصيص وكذا  
 وجوب استناده الى علم غير العلم على وجهه الى ان العلم على المختار ان يختار احد متحدة و  
 على الاخر من غير تخصيص ومثلوا في ذلك بمطبخان يحضرون الماء في ثاين من اوى السبب من ربيع

الوجود

الوجود فاذن كما راعى ما لا يتوقف على غيره ذلك من الاشياء المشهورة وهم اصحاب سبيل الحسن والشر  
 ومن كثر من هذه في حرم من المسكين من المراتب التي كما مره اوست بافترا عليك من الاصل  
 التخصيصية التي لا يتوقف على الاشارة الى سببها المراتب الى التعليل في قصر على بل التخصيص والفرق  
 في ذاته تعالى في العلم بقوله المقصود ان العالم يكون في حقه علمه كسائر الاعداد التخصيص والذات  
 التعليل على سبيل الاول وكون الوجود هو كان امر اسبابنا لانه وصفاة كما فانه قد  
 المعقول او غير سبب له كما فانه الاشياء من كون نفس الازالة مختصة للفعل على سبيل  
 الوجود فانه قد قد ومن ان طبيعة الاحكام يقتضي الافتقار الى المرجع الجمالي والاعمال  
 بالتخصيص الجمالي للبابين الذات العلم سواء كان مضموناً في العلم او شيئاً اخر كك  
 اين فانه كغيره في انما مرجع العلم او ما المصداق العامة الى غير العلم الذي يتعلق بفعله في العلم  
 العلمانية السببية التي تفرق في العلم وهاهنا يصل ان يكون مختصاً بالحدوث والجماعين واما العلم على  
 وذلك لا نقول ما لا يمكن ان كان تخصيصه في النسخة المصداق العامة الى العلم في النسخة  
 كما اولى لذات القادر العالم لانه العلم من عدم ذلك التخصيص او الاعتناء بالعلم في ان لم  
 يكون شيء من الطرفين اولى من الآخر ولا يرجع منه فكيف يرد ما بينهما ويترك الامر متروكاً في سببها  
 الازالة ان كان تخصيصه في المصداق اولى من التخصيص فالقادر العالم لانه العلم في التخصيص  
 الازالة في سببها ان كان ذلك العامة الازالة الازالة على من ان يجب كما لا من غير وان لم  
 اراودة وقرن غير ذاهب الى ان العلم على سبيل الازالة والفضل والذات والاعمال عدم التخصيص  
 او في التعليل في علمه تعالى متمسك بقوله لا يسئل عما يفعل في ذلك منسفا لانه قد علمنا على اكثر  
 الباحثين في العلم التعليل والعلم ان هناك فرقاً بين طلب التعليل بمعنى السؤال عن سبب  
 التعليل العلم على علمه وبين طلب العلم في سبب فلهذا لا يصير العلم سبباً في العلم وهو موجود  
 التعليل من دون غيره في هذه المراتب فالسؤال على اوله بل في حقه علمه كسائر الاعداد والذات التي لا يكون  
 معلوماً في ولا تسئل لاحد من الحكماء والمؤمنين والاعرفاء ان العلم ان العلم في الوجود سبباً













تفصيلات الى ان يوصي الشيء في النزول الى حاشية الوجود والوقوف الى ما وراء الكثرة والمشيئة  
حيث يكون الفعلية فعلية القوة والحرية وحرية الكثرة والاختصاص كحصول المعين معين  
الاسم على ان يكون الوجود العام معني واحد في جميع هذه الامور الاربعة فاما غير الوجود  
والوجود في كل شيء فهو حسب لزمه والزيادة عليه ايضا لزمه فكل من جميع الوجودات  
لزامه وحرية لزامه بالذات والباقي من غير ان يفرق الازمنة بالعرض وهي مجموعها بالذات  
لكن بالعرض والعرض هو انما هو بوجهه ايضا فهو حسب لزامه لا يتوكل على ضرب من الوجود  
مجردا بل على انه بالذات والباقي من غير ان يفرق الازمنة بالعرض فثبت ان هذا ليس بالقوة  
والعرض او بغير ذلك سلكا لوجود في جميع الاشياء لكن لا يسمي في بعضها بهذا الاسم  
لغير ان العامة والاصطلاح على غير هذه المعاني هناك عند الجسود وادعوا لظهور الازمنة  
من غير علم هناك كما ان صورة الجسود عند اخرى مراتب العلم والادراك ولكن لا يسمي بالعلم  
صورة صورة مجردة عن مجازة الازمنة والاطمات الحقيقة هي لاسات والصفات وادعوا  
تقر بها فتوكل الازمنة والادعوا الى معنى واحد للعلم في الواجب عين ذاته هي عينها عين الازمنة  
في الانسان فاما كبره بانفسه عن قدرته التي هي معنى معنى الفعل كالمشي والكتابة وغيرهما وكبره  
وهي ايضا غير الداعي الذي يبروه الى هذه كالمشي المتوقف من فعل الكتاب مثلا وعلى تركه كالفكر  
على علمها هذه المشية التي الضرورة والازمنة والدرجات متعددة في الانسان بالقياس الى بعض  
اخر لا يتحد وفيها يبارى تعالى وكلها غير عين الذات الازمنة وفي الانسان صفات زائدة  
عليه وانما خصصنا هذه المشية بغير القياس الى بعض صفات الازمنة فثبت ان القياس الى بعض  
من صفات الازمنة مستلزم واحد كان اسرر الطبيعة والحيوانات والذات من الصفات والصفات  
والمولود وغير ذلك كما لا يخفى عند البصيرة التي في كل هذا مدق في هذا العلم الصغير كقضية الزمنية  
وجميع الازمنة والصفات التي روي في هذه الازمنة في قوله برفع القول ان الانسان لا يكون  
مخلوقا على صورة الرحمن هذا بغيره على خارجي او مركبا جازيا بالفضل والاولى مبدء من ذاته

وقد لا يفرق على سائر مراتب وقوة المتوسط بين النفس من مظهرها لها والآخر كما كانت تلك  
الغوي وهو انفسها من الازمنة والصفات بمنزلة على الملك والمملكة في الانسان  
الكبرية هذه المملكة كظهور في ان بعضه على كمال العقل والوجود والاختصاص بعضه اسفل كالحق والحق  
المشرك وقوى النفس والقلب واما ما من القوى التي كمالها مشركا لبعضها بعضا  
كذلك هذا الملك كظهور في ان بعضه علم والقلب كالأرواح الدخالة على بعضها في التصفية والذات  
بمنزلة الازمنة كالمشاهدة في الصفات والصفات وهي ممتنع صورة الصورة والكلية هي ان هذا لا يفرق  
مخالفة القوى الباطنية والبيانية في بعضه كخلاف ذلك كالاخصاء والفرقة والمركبة التي هي منزلة  
العناصر والمركبة منها على السيل شرب وليس هذا المقام مقام تفصيل والعرض ان الانسان  
فقد في الصفات هذا او كماله هذا بل هو علم هو صورة ذلك الفعل والتقدير فاما قدرته  
له من رادة وغيره فاما بل من ثوبه بل من رتبة العلم بل من سبل في انفسها الى تفصيلها الحقيقة  
الامر لا يفرق على العلم والازمنة والصفات وليس معنى واحد بوجه في علمه بل في كل موضع  
خاصة بنسب تلك المظهر فالحجة او وجدت في عالم النفس كانت عين الموقف وادعوا  
في عالم البصيرة كانت عين السيل في واجبه وكيفية ذلك ما ذكرناه انفسه في كلامنا  
من ذلك الحيات من الصفات والصواب بوجه والخطا بوجه او وجوده في غير الازمنة  
التي هي على مظهر حيث لا يتعد بوجه دون وجوده في غير الازمنة بانفسه بوجه  
المعروفين وهي غير العلم والقدرة صبحا ذكره من جهة دون اخرى وفي موضع دون اخرى  
قال سنا توفيق سنا كمال الحصول المراد من ان لم والكلية والعلوم ومن رتبة الى السيل  
صبحا صفات الصفات صبحا ايضا في مرتبة دون اخرى والكلية بعض هذه المعاني من بعض في حق  
الانسان لا ياتي في حق الله تعالى او يكون القدرة في حقها عين القوة الامكانية واستعداده  
البصيرة لا ياتي في حق الله تعالى من بعض الصفات والكلية في القدرة بهما امكان وفي الازمنة  
وجوب الذات لا ياتي عين العلم بالانظمة والكلية الحقيقة والصفات التي هي في غيرهم









۱۰۰

[illegible]







يكون فعله تعرض على وجهه ان قيل ان شيئا موجودا في كونه متعلقا بغيره فانه اذا اراد  
 من جهة العلم ان يعلم ان ذلك الشيء في نفسه غير موجود ووجود ذلك يجب ان يكون على الوجه  
 المتعلق في كونه وجودا فاما ان يكون ذلك الشيء خاضعا لكونه فلا يحتاج معه الى العلم على  
 اراؤه اخرى ليكون الشيء موجودا في نفس غيره فاعلم ان الاشياء المتصلة على الترتيب المتصل  
 هو سبب وجوب ذلك الاشياء على النظام الموجود والترتيب المتصل بالعلم فلا يلزم  
 وانما هي المتعلقات لم يكن يعلمها غير الشيء على ما كان صدوره عن مقتضى ذاته كان  
 نفس صدوره عن نفسه شيئا سببا فان لم يكن صدوره عنه متعلقا لذاته بل سببا له  
 المتعلق وكل كان غير متعلق لذلك المتعلق ومع ذلك يعلم المتعلق انه فاعلم انه موجود  
 لا من سبب لغيره بل من ذاته الموجود است صدرت عن مقتضى ذاته الواجب الوجود بذاته  
 المعنوية كمن علم متعلقا فاعلمها وكل المصدر من شيء على جزء العلة فهو غير متعلق  
 لذلك المتعلق وكل فعل متعلق عن فاعل وهو غير متعلق لغيره مراده فان الاشياء كلها  
 مرادة الواجب الوجود وانه المراد الثاني من التعرض لان التعرض في نفسه مصدر وذلك  
 الاشياء ان مقتضى ذاته المعنوية تكون في نفسه مصدر الاشياء لاجل ذاته فيكون لغاية  
 في هذه ذاته ومثال ذلك اذا جئت شيئا لاجل انسان كان الجواب بالحققة ولكن  
 ذلك المتعلق المطلق هو ذاته ومثال الارادة فيما انما هي متعلقة بغيرها فانها لا يكون  
 وواجب الوجود بغيره على الوجه الذي ذكرناه وكنت لا يستحق البسلة من غير فاعلم ان التعرض يكون  
 الامم المتعلق فانه في الطلب في الفعل لا من جهة وحيث لا يكون المتعلق لا يكون التعرض  
 فليس هناك تعرض في محض المقصود ولا عرض في جميع مقصود او محض الشيء عرض وجميع المقصود  
 التحصيل من الشيء عرض في الغاية فيكون نفس الفعل وهو يكون متعلقا بغيره لا بفعله بل  
 الشيء فيكون لا من جهة فاعلم ذلك البسلة فيكون غايته فيكون الاستحسان بغيره  
 ولو ان انسانا عرف الكمال الذي هو حقيقة واجب الوجود ثم كان يتقدم الامور التي بعده على

مثلا

مثالا حتى كانت الامور على غاية النظام ككان التعرض حقيقة واجب الوجود ومثال الذي هو كمال  
 فان كان واجب الوجود بذاته هو الفاعل هو ايضا اما في التعرض وكل كونه الكمال في  
 سبب بغيره ثم فاعلم ان ذلك البسلة على مقتضى ذلك الكمال كان التعرض ذلك الكمال  
 فاذ كان ذلك الكمال هو الفاعل على التعرض واما مثال هذه الارادة فيما اذا تصورنا  
 وعرفنا انما في اوصافه بكونه ذرا الا اعتقاد والتصور العقدة المتوالية لم يكن هناك مرجع  
 ولم يكن هناك ما في كونه بغير التصور والاعتقاد المذكورين وحين الحركة العقدة المتوالية  
 ارادة اخرى الا ان النفس بذرا الاعتقاد فكل ارادة واجب الوجود فان النفس حقيقة  
 الاشياء على الوجه الذي ذكرناه لا يبدى على وجوده والاشياء وليس يحتاج الى شق الى الفعل  
 وطلب حصوله ونحن لا نحتاج الى القوة الشوقية ونحن في الارادة الى الشوق لطلب الاشياء  
 لا هو موافق لما فان هذه الالات تقع شوقا في نفسه هناك ليس يحتاج الى هذا الشوق وانما  
 الالات فليس هناك الا العلم المطلق بنظام الوجود واست وعلمه بالنفس الوجود التي يجب ان  
 يكون عليها الوجود واست او علمه كونه في ذاته وهو العلية بتعيينها فانها لا يكون  
 متعلق او النظام المتعلق بغيره واجب الوجود وانما في كونه بغيره واجب الوجود وانما  
 متعلق ومقتضى فاذ كان النظام والكامل نفس الفاعل لم كان مصدر الوجود واست عرض متعلقا  
 كانت العلية بغيره هناك وهي نفس الارادة والارادة نفس العالم بسبب في ذلك ان الفاعل  
 العلية في ذاته مصدر العلية في ان يحصل واجب الوجود بذاته ان الانسان كيف يجب ان يكون  
 العلية وانما السبب كيف يجب ان يكون مركبا ليكون افاضلين ويكون نظاما غيرهما  
 موجودا ومن دون ان يقع هذا العلم شوق وطلب او عرض اخر سوى عليه كذا ومن هو فاعلم  
 معلوم لذاته المعنوية فالتعرض بالجملة المتعلق الى سبب في كون الحق طلبا العرض  
 ان يكون العرض الحق والالات الوجود في الحق اعني في الحق طلب كمال لم يكن له  
 الحق في ذلك المطلب ما هو واجب الوجود من جميع جهات ثم قال فاعلم ان العرض في ذاته واجب الوجود



بما انه واجبها عينها عينه وان هذه الازالة غير متناهية ان لها ازاوية على هذه الوجوه  
وقال ايضا في تعليق الخريزاني ان الباري الاول اذا شئنا تبع ذلك التمثيل للوجود وكل اذا  
تمثلت فيه شئ او اذا استقامت به التحصيل الشئ حركة الاغصاء وان علم ان هذه الازالة ان يكون  
الفعل متعلقا بعينه من غير ان يعتبر معها شئ اخر والحد في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه  
وجوده اني والحد في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه وجوده اني والحد في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه  
فانما بعينه من الامكان وهو صدور الفعل عنه بازاوية قلب من غير ان يعتبر معها وجوبه مستمرا  
الحد في هذه الازالة ان يكون له وجوده وليس هو متعلقا بعينه فان الازالة في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه  
الازالة وهي في هذا الازالة ان يكون له وجوده وليس هو متعلقا بعينه فان الازالة في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه  
مستمر من ذلك وكل ان لم يعتبر ان قد بعينه ازاوية وعلم ان في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه  
ان يكون مرجعا الى العلم ان كان مرجع ازاوية الى علمه الازالة في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه  
عقل البتة غير ازاوية في حال وجوده والاشياء من ازاوية على العرض فهو متعلقا بالاشياء في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه  
ثم رتب صدور الازالة والحد في هذا الازالة ان يكون الامكان في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه  
فعل في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه وقال ايضا في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه وجوده الازالة  
على والحد في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه العلم والحد في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه  
بالحد في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه ان كان له سبب الازالة ان يكون متعلقا بعينه  
مستمر في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه الازالة في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه  
الشيء في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه الازالة في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه  
في ازاوية في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه الازالة في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه  
الفعل في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه الازالة في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه  
فان كان في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه الازالة في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه  
الاشياء في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه الازالة في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه

والمكان

بما ان المكان والوجود في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه الازالة في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه  
اذ كل في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه الازالة في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه  
الاستعداد في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه الازالة في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه  
الشرف في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه الازالة في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه  
وغيره في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه الازالة في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه  
الشرف في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه الازالة في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه  
يكون الامكان في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه الازالة في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه  
المتعلق في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه الازالة في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه  
الاجزاء في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه الازالة في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه  
مستمر في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه الازالة في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه  
الحد في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه الازالة في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه  
لأنه في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه الازالة في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه  
من غير ان يكون متعلقا بعينه الازالة في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه  
ارادت بعينه في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه الازالة في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه  
في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه الازالة في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه  
والا في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه الازالة في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه  
من الفعل في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه الازالة في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه  
الحد في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه الازالة في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه  
الحد في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه الازالة في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه  
ان فخصه الى هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه الازالة في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه  
مكان الى مكان في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه الازالة في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه  
الى حد في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه الازالة في هذا الازالة ان يكون متعلقا بعينه











من شئون التي الاول فكل علم ارادة وكرهته وكونه وجميع ما يصدر عنه من تواليه بالحققة  
الاباحية والكرهية فلا انسان فاعلم ان يصدر عنه جميع ذلك فلهذا فاعلم ان على الوجه  
الاشرف الاتي بامدته ذات جاثوب الفاعل وانقض وسببه ومخاطبته بالاسلام والاباحية  
فان على ذلك علم الكبر الفاضل والاشرف يسرج الى مقام الامانة المستطرفة كل شئ وهو  
الواحد الاعتبار الذي ليس بغير معرفة والدار المستبعدة راجع الى مقامات الكثرة والمعلولة التي  
وكما ان وجهه الى وجهه الاصل والوجهات الامانة والمدايح والتفاديس وذلك لان شأ  
في شأه الوجود على كل موجود والوجود وكله جرح على كل شئ وهو المجهول والمفاديس الشرة والاهم  
فجرحه في ذلك المباشرة كانت راية الوجود كما مراراً فبين تلك الجرح والوجود الفاضل  
عليه باحو ووطاير العين وكذا الكفا ومثل العين من حيث حبيته وعينه المباشرة لا جرح  
وجوده وان ظهر الوجود فاختلط الوجودات بالاحكام والظلمات بعد ان شمس الوجود  
والشواك لم يورث شمس الواقع على العاديات والارباب والواضع الكيفية فانه يخرج من  
المنزلة والصفا فوهم عليها ولا يصف بعضها من الراية الكسبية وغيره الا بالعرض كلك  
كل وجود وكل شدة وجود من حيث كونه وجودا وازداد وجوده من غير عين ليس فيه شرة ولا فاضل وكل شدة  
والفرض من حيث شدة عن العام ومن حيث شدة فانه ليس فيه شدة ولا فاضل وكل شدة  
غير مجهول لانه فاضل على الكبرية فاعلم ان على الكبرية في تغير هذه المذهب ومعرفة النفس  
وقوا لا شدة على فهمه الشدة فان فعل الكبرية والقرى الجوانية والضيقة كلها  
الشدة كما هو مقتضى مع ما فعلت تلك القوى ايضا بالحققة لا شدة في الغالبين في كل شدة  
والصفا لوجوده في الغالبين الصفا فاعلم ان شدة في الغالبين الصفا في الغالبين الصفا في الغالبين  
كالخلفه وكما ولا شدة في ان المذهب الرابع عظم الله الذي شدة المذهب الرابع عظم الله الذي  
الامانة في الغالبين والكبرية والشدة في الغالبين الصفا في الغالبين الصفا في الغالبين الصفا في الغالبين  
ويعتقد في كل عام العام المذهبين على ما لا جرح في الغالبين الصفا في الغالبين الصفا في الغالبين الصفا في الغالبين

ان في فضل العبد تركه سببا من الجوارح المتوقفة ولا اصابها معادان في غلوا عنها ولا اذنبها من  
 جهة ولا يمتنع من جهة اخرى ولا اذنبها في صورة الاذنب كما وقع في عبارة شيخنا الربيعي رحمه  
 الله ان العبد له اختيار اقصى من جوارحه من معاداة المخالفين حيث يشاء ويجوز من الوجه  
 الذي هو مختار وان اختياره باعديه انصرفه وادعوى في الغاية خيرا لا شرا واسطفاً في حق الله والرسول  
 فكان المتوسط بين الصدين قد يكون معنى المصير عن موطر فها كما قاله الفاتر الدخاني لا حاد  
 ولا بار ومع ان السبب خارج من جهة فحينئذ لم يمتنع ان المتوسط بين الصدين ومنزلة الخلق فيها  
 وقد يكون الجامع لهما جوارح على السطاس غير متساوية وتراحم بينهما وقد في مثال الحرارة والبرودة  
 كجوارح السلك عند التماس فانه جامع لهما على وجه في الكيفيات الاربعة على وجه اعلى واسطفاً  
 في مائة على ان التي قد تساوا في بعض المواضع فلو تساوا في المتوسط لكانت في المتوسط  
 يعني الاول مثال المتوسط الاول الحرارة الثانية والمذهب الثاني كما مرودة المساوية والمساوية  
 كما يكتفي في الماء الفاتر والبريد على ان السبب عند التحقيق حيث لم يستحسب حواسه بحدودها  
 مع شدة بعضها فاستدبرها والاربعين في معرفة الاشياء بالتحقيق السامي ليسوا كما في مثل العالم المتعدد  
 لا كل من السبب فان السبب لا ينفصل عن الجوارح المشبهة بالصور ولا يتجزأ الى اجزاء جملتها من جود  
 الاربعين من كل في الاعتقاد كسكانها ومع الحكومات الذين يتم من العالمين حيث لم يستحسب  
 ان السبب لا ينفصل عن الجوارح المشبهة بالصور ولا يتجزأ الى اجزاء جملتها من جود  
 الاربعين من كل في الاعتقاد كسكانها ومع الحكومات الذين يتم من العالمين حيث لم يستحسب  
 ان السبب لا ينفصل عن الجوارح المشبهة بالصور ولا يتجزأ الى اجزاء جملتها من جود  
 الاربعين من كل في الاعتقاد كسكانها ومع الحكومات الذين يتم من العالمين حيث لم يستحسب











العقل كمنافذين على قبيل ما ذكرتموه فالجواب الاول هو الذي فوقه ان الضمان العقل هو  
القدرة والاعطاء والعقاب هما من اركان الفعل الواحد والعطاء فان الاخرية المردية كما  
استاسباب للمرضى كجانبه تلك العقيدة الخاصة والاعمال الباطنة اسباب الامور النفسية  
ولكن القول في جانب الثواب والاعذار القدرة فوجب العقل لما في كونه معدودا  
وجوب الفعل معلول وجوب القدرة والمعم لما في العقل من وجوبه للاعمال العقلية  
فليس يمكن ان يكون معدودا بالقدرة والذي يدل على صحته ان كان ان اصحاب هذا القول يقولون  
ان يجب على الله اعطاء الثواب والعرض للاحق في الاخرة والافعال بالوجوب بل على كمال  
والاعمال التي هي واجبة على الله والعدل للمواري من محض من العدل لا يعطي الثواب والعرض  
وذا استحالة عدم الاعطاء لزم وجوب الاعطاء فان صدور الفعل عنه واجب  
معدودا لزم ان يكون الفعل واجبا بالنسبة للمدعي وكرهنا لما يمتنع كونه معدودا بشي كماله  
ووجوبه الى ما لم يكن من سائر ما اردوه في كونه معدودا وليس في هذه المجردة او كونه في كماله  
المحصل من قولهم لا ارادة بشي الى ارادة ضرورة في الخلق وذلك وجوب لا ضرورة  
باسموا الكل الى قضاء الله وقدره فقال الله قد ارحم من سبنا والكل الى قضاء الله وقدره  
كذلك لا يوافق في الجحيم وليس في كونه معدودا الاول لا يقتضي انتهاء الارادة الى ارادة  
في الثاني لا يقتضي القول بالانتماء بل في كونه معدودا الاول لا ارادة سواء كانت تلك القدرة  
والارادة من فعل الله او من فعل المخلوقين على طرف من قضاء الله تعالى وقدره وفي بعض  
الفعل لا يقتضي ان يكون له القدرة على ما لا يقتضي هذا الا بما لا يقتضي على ان لا يوافق في الوجود الا بالانتماء  
الفرق متحقق من قولنا لا يوجد الا في كونه معدودا بل في كونه معدودا بل في كونه معدودا بل في كونه معدودا  
في الاول هو الصحيح دون الثاني ما يقتضي في الفصل سابق ان حيثية سببية الى الجحيم  
حيثية حيثية سببية الى الرب تعالى وان الفعل صادر من العبد من الوجه الذي هو صفة من كماله  
والمعنى كقولهم هذه السببية التي هي في الفعل مما هو من عظمه السببية لا العبد بل في كونه معدودا

لا بد من العلم. وخبر مع ادعاء كبر الحجة، في كل علم تركب كما في العقلية من العقل في شرح الفلسفة  
من ان الكلي متفق على ان الوجه معلول على الاطلاق، لا من كلف وجوب له بالعلم العقلي  
والنوع العقلية سلة توحيد الذات وادى ذلك احصا من عرفنا ونظرا الى كسبه وكل من متعقبات  
بما ان ادعاء الانسان انه لا كانت وادعاء عليه من خارج اسباب عقلية متبعية الى ادعاء  
العقلية كانت حجة العقلية هو ادعاء العبد اعم من مكان العبد على مضطرق الادعاء  
الحال الى ان البشرية الوجبة وان كان الانسان كلف يكون فعلا او ادعاء  
لا يكون ادعاء او ادعاء وان لم يثبت الادعاء فليس الى خبره في ادعاء اسباب كلفه من كون العلم  
لا يكون فعلا او ادعاء لا يكون ادعاء او ادعاء لان العلم لا يكون ادعاء على حالي ذاته واقعا  
لا يكون كلف من ادعاء الفعل والافعال لا يكون ان ادعاء الادعاء لفضل فعل والافعال على ان  
لا بد من قبول ان ادعاء الادعاء كالعقل والعلم كوجوب الوجود والعدم من الاسماء العقلية  
وتحقيقه في خبره انما اعتبار الى ان العلم يقطع سلسلة العقلية لا اعتبار من الوجود العقلية  
العدم التي هي على كلف في الخارج وادعاء في الجواب سيد العلم وادعاء العلم وادعاء العلم  
فقد العلم على ان قوله ان العلم لا ينبغي من احد الباقين ولا احق في شيء من ادعاء الوجود في ذلك  
ادعاء ان العلم لا اسباب لثبته الموهبة بالانسان الى ان يتصور فعلا ويعتقد فيه  
ان حيث لا يكون له ادعاء في ذلك انما كان النطق واستمر نساب العلم ثم قول ادعاء  
العلمية من العلم والافعال الادوية فان كلف العبد ادعاء على كلفه العلمية  
يجب انما هي التي العقلية كان هو المقتضى اليه بالذات كاشي في شوقه اليه وادعاء  
له وادعاء الى ادعاء الفعل وكان العقلية اليه العقلية كاشي في شوقه وادعاء  
بالعلمية الادعاء من غرضه في ادعاء اخرى جديدة وكل الادعاء الادعاء وادعاء  
ادعاء الادعاء الى سائر المراتب التي في سلسلة العقل ان يثبت اليها بالذات ولا يحتملها  
على العقلية فان من كلف الادعاء في سائر العقلية في كلف العلم الادعاء وادعاء

















































فكلية وجوده ومرتبة ذاته لا في علم الله وحيث غيبه على وجه ما جعلنا الله في علم قدرته  
 على جبر بسيط متعدي عن الكثرة والتفصيل وهي ايضا مسطوية في النوع المحفوظ في عقل  
 الملكة البهرية ثم يخرج منها في الكتب والارواح السماوية والاعمال والاشياء وكذا في  
 السماء والارض ثم ينزل من السماء الى الارض نحو كسب المصالح والادوات وهذا كان  
 في السكك والحكايا لا يخرج بها كجني خالصا بل يخرج بها من كسبه ويظهر ثم يخرج من صدر الصنوبر  
 بل صدره الصنوبر المتخاف منه والغيب المرتبة الى حد الفخايج وعالم الاشياء وكلها صورة  
 فكيف الله والسموات عالمها من علمه ومطالع خبيد وفراش رحمة اذ خرجت من عالم الغيب  
 الى عالم الاشياء وتحتي منزلت الى غاية النزول وسأله قديرا ان كان في منزلة من خلق كل  
 والسموات والارض والارض من السماء الى الارض ثم يخرج فيها فخذ ذلك وان  
 المشرق في السحور والعروج اليه كما في قوله عليه الصلوة والسلام والعلل الصالح في  
 وقوله ان كل من في السموات والارض الا اذن من عند الله انما هم دهرهم من العلم  
 يستويون القدر فخره وهذا البيان الى الرحمن لا يكون الا في صورة الانسان ومن سجد الى  
 من نزل في خلق الانسان الكامل ودرجته في الكمال ان الله من في خلق السموات  
 والارض ونزل الى هذا العالم والى السماء والارض وما فيها من صورته في قديمه حتى لو غرض  
 الصنوبر في تلك الصورة في حياته متشكك بين يديه حاضرة عنده ثم من حضور الصورة والحيات  
 بين يديه ثم ينادي من قبله سورة الى نفسه ومنها ان كان في عقل العقل الى عقله  
 العقل بالعقل الصالح فيحصل تهاج الموجد والى ذلك والى في الحق ثم في ان العلم  
 انزل واهل الامور العقل الصالح فينتج علم الحق هو الله نفسه تلك العلوم التي مطابقة  
 للعقل في وجوده وفي النوع المحفوظ المكتوبة بالعلم والاسم وهذه النسخ والكتب مستزينة في الوجود  
 الالهية في علم ترتيب الاشرف فالاشرف والا فرب من الحق فالارب في العلم ثم  
 على ما في النوع المحفوظ والاشياء وهو سابق على ما في الحقيقة والكون المكتوبة به الامور

الحكمة

الجواهر البهرية لا تبتدئ وترتبة في الوجود الا على ما على كسبها الالهية في قديمه ووجود الحق  
 وجوده والاشياء في الوجود ثم تبتدئ وجودها في الوجود ثم تبتدئ وجودها في العقل الصالح في العقل  
 وتبع ذلك وجودها في العقل البسيط العيني الالهي وتبع ذلك كسب العلم الذي يخرج الامور الى الكمال  
 وهو قوله عليه الصلوة والسلام ثم يخرج من هذا العلم من الطائفة من الله وكذا في  
 خلق الانسان الكامل وتصويره انما كسبه الله وكان عالما صغيرا فكان الوجود وكله كسبه  
 وهو قوله عليه الصلوة والسلام وكان كسبه فاختاره عين فاختاره العالم كسبه في الله تعالى وبهذا  
 بالعقل والى كمال العلم والى كسبه الله تعالى كسبه الله تعالى ان ذلك على الله  
 يسير في الوجود في الارض فافظروا كسبه الله تعالى ثم كسبه في السموات ان الله على  
 كل شئ قدير في قديمه انزال الكتب والرسائل الى خلقه علم ان الله تعالى لما اراد  
 الاجماع وحاول ان يخلق تهاج في انواع لطيف اسمائه وصفاته كان عنده علوم ممتدة من  
 غير محال وكلمات كثيرة من غير الانسان ومثال ذلك عدد من بل صايف ولا ادر في  
 لا خفا وجوده الا في حق محاسب خطيب كسب كسب في علمه ولم يكن في الوجود سواه  
 فافظروا في الوجود من حقيقته وكلماته بديهة فافظروا من اسمائه في قديمه وكلماته  
 واستعدوا انما وهي عالم الغضا والعقل ثم اخذ في كتابه الكتب وتصوير الكلمات و  
 ترتيب الايات على لوح الاجرام والاعباد وتصوير العباد والمركبات يداد المواد وجوده  
 عالم الله الغضا في كمال الله الذي خلق سبع سموات في بروج وادنى في كل سماه امرا  
 ولما كسبه في الجوع امره بكتابة هذا الكتاب الحكيم وقراءة هذه الايات الكونية والكتب  
 والكتب فيها خيرة فافظروا فيفسر من القرآن ويقرءوا باسم ربك الذي خلق وقوله اولم  
 يظفروا في ملكوت السموات والارض واخلاق الليل والنهار الايات الاولى والاشياء  
 المدين في كونه ان الله قيا وهو واهل كونه في علم السموات والارض وبها خلقت  
 هذا العالم وحيث كسب في انشاء الصنعة والعقول ضعفا لا يصار كما قال خلق الانسان ضعفا



فلو كان نسل قوة انذارنا الى اطراف هذه الاقامه ان كانت هذه الكلمات العظام  
 المتطاوله فيها وتعالى كما تنبأ وتنبأ اطرافها وما فاسا وقد ورد عن بعض الحكماء  
 ان كل حرف من كلام الله في اللوح العظيم من اجل قاف وان الملائكة لم يجمعوا على  
 ان يلقوه فلما قرء فخرنا الله سبحانه واستعدنا الله تعالى على تصورنا  
 ولا نربنا عن ذلك ورجائنا الى الله سبحانه الى ما لا يحيط به ولا يوصف به  
 من صفاتك وجمالك فخلقت بنا بقضيتنا من انشاء الله وحكمته الحكيم القدوس  
 قد رتب الله تعالى لنا هذه الخضره من اسرار كبره وانوارها وجز من معاني كلامه الشاه  
 فقال في انفسكم فاحصرون والمراد منها انفس الكمال من الانبياء والمرسلين لان انفس  
 كل واحد منهم كلمه تامه لا تزل من عند رب العالمين بل كانت مرقوم بشده المليون  
 منقش على ايات الملك والمكوت واسرار قدره الله والجزوات ثم مصطفى من  
 جبرئيل كلمه جامع او تيت جوامع الكلم وارسل اليها رسولا كبريا ونورا مبينا وقرانا حكما  
 وصراطا مستقيما وتزلي من الغي والضلال ففعلت في وجوده بقاءه اكمل من عذاب الجحيم  
 وتباعد خلاص من غلات الشياطين والقرآن الهادي صديقه العبد من سلاسل غلات  
 النفس وسواس من عيش النعير فافتح بصيرتك بالانسان نور سعادته القرآن  
 وانظر اياته الرحيم بآخرة الرسول الهادي الى عالم النور والرشوان واعلم ان ايات الله  
 وعداني انما في اول الايتين وتلقوا الله فوالى الناس في اخر الايتين كما يراكم  
 يتودون فانه سبحانه رب الارض والسما وبه خلقه هذه الراي سالك الاشياء وكما  
 فيها اكل جميع الاسماء بكتف نور خيره المسمى من عرفه هذه عرفه رب المتبني والى  
 بالمؤمنين من انفسهم فاعرفوا بها السالك الى الله يعرف ربك قال تعالى من اعطى الزكوة  
 فقد اطاع الله وقال الرسول من راني فقد راي ابي فخرج يا مسكين ليس بك امير لانه  
 الاصل في الوجود والوجود بالعدم والعدم لا يخرجنا عن لبي المطامع المحمود والمؤمنين

محمـ

من رتبته سائر كبره وقت في محاذة مرارة حانت النفس فبعد في النور ومن لم  
 يحسن الله له فان لم يزل في فخر هذا العلم ان من تصفى وجهه عن نفوس الغيابة وتصفى  
 من زخاير الغفلات ويصفى من زخاير غفلة عن غفلة الوساوس والعدوت وامت  
 نفسه عن نفسه يستغرق سرور في بحر جلال الله وعظمته وشرفه لا ياقا بجان من كان  
 الله كانه الله فاذ رجع الى الصغر بعد الخلو وخرج الى الفضل بعد الاجال والكمال والى  
 الفضل بعد الرسل والفضل كنه في حضرة الاحدية واستقر في صا المشرك الجامع بين  
 الحق والحقية بين الاميرة والعلية فلهذا كبره واهديه وحقه وكبره كبره المكنون و  
 كبره كبره رب العالمين وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم  
 في كبره ذل الكرام وهو الذي من عند الله به اسطة الملك على قلب النبي صلى الله عليه  
 وسلم الى خلق الله وعباد له وبره من العيب الى الشهاده اعلم ان هذا القرآن الذي بين ايدي  
 الكرام الله به كبره جميعا دون سائر الكتب السماوية والاولى على سائر الكتب من سلات الله  
 المبرر فانه ليس بكتاب من كتب سائر الكتب ولا من كتبهم ان كان كل كتابا بوجه كرام  
 لكن الغرض منها كونه كلام الله فاحصه وايضا يقول هذه المنزل من الكلام على نبينا وعلى  
 الراسم قرآن وفوقان جميعا وسائر الكتب السماوية فرفان حفظه والقرآن بين العطين  
 كما عرف من الفضل البسيط والعقل الفضيل النفا في هذا منزل كما هو كلام الحق نور من انوار  
 المعنوية والاول من هذه على قلب من يشاء من عباده المحبوبين لا الحين فقط لقوله تعالى  
 ولكن جنتنا نور الله حي من نوره من عباده وقوله نزل عليك بالحق وقوله الحق انزلنا  
 وبالحق نزل وهو با هو كتاب انما هو نور ونور من نور واهل فاهم عجايب ايات الحكم فاذرت  
 الله سبحانه على صفاته قلوب البصير والروح انفس السالكين وغيرهم كبره في صفاته  
 والاهم كبره كبره اكل مسلمة وكل مسلمة وكل مسلمة وكل مسلمة وكل مسلمة وكل مسلمة  
 وبها خيلون وقبوا في دراهم الانبياء والاهم كبره في قوله تعالى وانزل انوارا من































[illegible]

في الجوز وغيره الكثرة منها المشرق قوله ورق كغيره واقع ومسا لمبين لانه من جملة  
 المجرورات وغيره من انشائها في الاحكام الروحانية والعبودية والحوال العبادية واقسامهم  
 العبد والعباد قوله ذلك بابت الكتاب وقول من ومنه الميزان لانه يعبر به بين  
 مستغفرهم وبين ربنا في الاعمال والعباد والعلوم والاحكام غيرهم خصوصا من فاسد او ركبها  
 في نفي القيد من كاسه وهو مما من الظاهر قوله لا تدرسا رسلا بالنيات والامر بالمعروف  
 والميزان ليعرف من تلك الباطنة وقوله ولما رخصا ووضع الميزان الا لتفقدوا في الميزان  
 التي غير ذلك من الاعقاب والاساق واللائك ان كثرة الاساق والادوات ذل  
 على نظم شان المعنى الموصوف والاعمال على شان كلامه وكما به  
 والمرتبة والاساق لكل شي كغيره في الشرح الضرفي المقدر وابتدائه كما يجب القصص  
 الاولى والمقدرة الرافعي وغيره فصول في القول في العباد لا يشبه في ان واجب الوجود  
 تام بخلافه وحق التمام وكذا ضرب من الملائكة المقربين والعقول العبادية وآثارها  
 مستقلة العبودية والامر على هذا فيقولون لاي غرض فيها ويقسم من احوال هذا العالم  
 وبكيفية العمل والعبادة ليجوز ان يكون مصدره او الافعال منها لا غرض في غايات يعبر عنها  
 من هذا ولو كان فاصلة بين الفعل والامر كمن تأمر بالشيء والذات بل فاصلة مستغفرا  
 من عبادة الله وما استغفر بها فثبت انما الله في غاياتها لا يدعها وادع ولا يعرض  
 على ذواتها انما طاروا ولا راية راية الله الا الله ولا يجر الا الله والنور الامم الا على و  
 الوجه الذي يخلص فيه فوافقه فيطو اليها في فاضلته الخربوب الرحمة العائمة ومع ذلك فانما  
 نشأ في موجودات هذا العالم واخرا المظهر واخرا الكوكن سياتي النساء في الجوز  
 بل في كتابات الاخيار من الافلاك والاركان من حسن السيرة وخود في الترشيد بها  
 المصلح والمنافع والبراج القوي والاسباب المتداخلة والاعراض الدافعة للافات  
 والمفسدة انما هي في فراغ العبد والابع لادن لعنك الله في العبد من مراتب الاشياء





























اكثر وكل من من البرزات يجب تترتب من الكمال في توافر صفاته في الوجود  
 وشدة النورية وقوة الوجود وكل مرتبة من المراتب يكون فيها اكثر من ظهور  
 على المراكز الضعيفة منه واما على العكس فكل المراكز القوية مراتب تترتب من  
 الى ايمان منها خفي وغيره فلو لم يكن ادراك الاجسام التي هي في غاية نقصان الوجود  
 اسهل على الناس من ادراك صفات النورية التي هي في غاية قوة الوجود وشدة  
 النورية لانهما في الوجود والنورية لا ياربها ومبدعها وهو نور الانوار ووجود  
 الوجودات حيث ان قوة وجوده وشدة ظهوره غير متناهية وقوة وجوده وشدة  
 وجوده وظهوره لا تدركه الابصار ولا يحيط به الفهم بل تخاف منه كخوف السيل في  
 وسببه من القول والافهام فالدراك الضعيف تترك الوجودات انما لمصلحة  
 بالاعادة والمكاشفة الحقيقية لا يكون الا كالمصنف بصنع الهيئات التي لا تتغير  
 المتناهية وهي في حقيقتها متحدية المعنى واما الصفات فيجب ان تكون واضحة  
 والكامل والنقص والعلو والدنو كما حدتها بحسب اصل حقيقة البسيط باعتبار  
 التفرقات لا غير كما يستكشف من بابها التثنية ولو لم يكن الدراك ضعيفا لكان  
 عن ادراك الاشياء على ما هي عليها لكان ينبغي ان يكون ما هو في الكل وهو في كل  
 على القوة المدركة حضوره له ما يتم اجملي ولا كان واجب الوجود ومن فنيته الوجود  
 في اعل الاشارة وفي سطوع النور في قضا المراتب بحسب ان يكون وجوده في كل الاشياء  
 عندنا حيث نجد الامر على خلاف ذلك فنعلم ان ما ليس متناهية في غاية العظمة والاساطة  
 والسطوع والجلال والسيادة والكرامة لكن انصف عقولنا وانها سماء في المادة ولا يستلها  
 الاضداد والطلقات تقصر عن ادراكه ولا يمكن ان يعقل على ما هو عليه في الوجود ان فرا كان  
 سيرا الضعفا وبعد ما نحن بسبب الوجود ومدن النور والظهور من سبل ذاتنا لا تتغير  
 فاعلم ان قوة وسعة وشدة نور الوجود قد توافر في مراتبها من قرب اليها من كل الاشياء

كجاء

كما اشار اليه بقوله ونحن اقرب اليه من جيل النور يدونه وقوله وادراكك عبادي عيني  
 قريب فلهذا ان الوجود من جيل ظهوره وهو باطن من حيث هو ظاهره كما كان المدرك كالمصنف او كما  
 ومن المدرك بحيث والغاشي المادية وبعد ذلك كان ظهوره انما هو الاول على غلابة  
 بهما لا بد لانهما اشياء اكثر ومع ذلك لا يعرف حق المعرفة ولا يدرك حق الادراك مستجابا  
 القوي والمدرك وعدم تواجده في الوجود والنورية وعنت الوجود على القيوم  
 وما يجب ان يتحقق انما ان لم يكن بين الوجودات اختلاف في ذاتها الا بالادراك  
 من الكمال والنقص والتقدم والتأخر والظهور والاختفاء لكن لا يجب ان كل مرتبة من  
 المراتب واصناف معينة ونوع خاص من الكليات ينبغي ان يكون له الهيئات فيمكن  
 ان يكون في الله تعالى عند ادراك الكشف من الصوفية والعرفان في نظر الى مراتب  
 انوار الشمس التي هي مثال الحق في عالم المحسوسات كيف انصفت بصنع الوجودات  
 وفي انفسه لا يكون لها ولا صفات في الوجودات ولا صفات في الوجودات ولا صفات في الوجودات  
 الزججيات والوانها واجتبه بها من النور الحق ومراتب الحقيقة التشرقية لشدة النور  
 من كثرة ان الهيئات موجودة متماثلة في الوجود والوجودات امور شراعية وفيها  
 شأنا بالانوار وعرفنا من الزججيات والوان النور في نفسه فلهذا النور وعرفنا  
 ان مراتبها التي ظهرت في صورت الاعيان على صانع استعدادا كما في ذب  
 ان مراتب الوجودات التي هي لمعات النور التي هي الوجودات والوجودات التي هي  
 نذرت في صورت الاعيان وانصف بصنع الهيئات الامكانية واجتبه بالصورة الخفية  
 عن البصيرة الا ان الله الواجب وما يجب ان يعلم ان ثبات المراتب للوجودات لا يتغير  
 مواضعها في مراتب الحبس والتعليم على تعدد ما وكثر الالفاظ ما نحن بصدد ذكره  
 قبل ان نشأ الله تعالى من اثبات وحدة الوجود ذاتا وحقيقة كما هو مذهب الاولين  
 من غلابة ادراك الكشف واليقين ويستقيم لمران القليل على ان الوجودات وان كانت



وتمايزت الالهيات من حيث تقيدها بالحق الاول ونظرات فوره وشوئها ثم  
 لانها امور متحدة وذات متحدة وليكن حسب ذلك كما في المطلب الاول ان  
 برهانها واشطره نقاشا ونسبها على ان الوجود الحقيقي شخص واحد ووجودات الالهيات  
 تعالى والهيئات لمواقع متحدة وتباينها عن نسبتها الى الوجود الواجب والشيء  
 بر تعالى في الوجود وشخص واحد شخصي متحدة مع الوجود كلى لا افراد متحدة مع الوجودات  
 في المذهب الى اذواق المتأملين  
 ان كون ذات الواجب ذات الوجود والجميع للهيئات من الجواهر والاعراض فصح كمالا  
 عند التأمل فان بعض افراد الوجودات مما لا تعالى فيها بحسب التسليم ان بعضها  
 متقدم على بعض الوجود ولا يعقل تقدم بعضها على بعض الوجود مع كون الوجود في  
 وحدة حقيقة متحدة بالكل فان تعدد بان تفاوت بحسب تقدم والآخر ليس  
 الحقيقي بل في نسبتها وارتباطها اليه بان يكون نسبة بعضها الى الوجود الواجب  
 من بعض الآخر فقول النسبة من حيث انما نسبة لا يحصل ولا تفاوت كما  
 يقسم بل باعتبار شي من التسليم فاذا كان المذهب الى الالهيات  
 والهيئة بحسب التماثل فيقضي شي من التقدم والآخر والعلوية ولا اولوية  
 ايضا لبعض افراد الالهيات الى بعض الوجودات فليقتض في نفسها بحسب  
 فمن لا يحصل شيئا من بعض الالهيات متحدة واحدة بالتقدم في النسبة الى الواجب  
 والثاني ان نسبتها الى الباقي ان كانت تتمايز فترى كون الواجب ذاتا  
 الوجود بل في الهيئات متحدة تماثلا ليس من الالهيات تعالى سوى كونه  
 النسبة بينها وبين الواجب تعالى حقيقة وتعالى الشيء بالشيء في وجودها وتوحيدها  
 فيلزم ان يكون لكل من الهيئات وجود خاص متقدم على نسبتها وتعلقها بالالهيات  
 في ان حقيقة ليست عبارة عن التعلق بغيرها فالكثير المتصور الهيئات ونسبها في

اربع

ارتباطها الى الحق وتعلقها تعالى بخلاف الوجودات اذ يمكن ان يقال ان شيئاً  
 لا يتعلق وتساها اذ لا يمكن الاكتساب نحو من شاء الوجود والاسم تجميع العلم  
 بتجميعه وبما عليه كما في علم البرهان وسيد بن اشراق تعالى اثبات  
 وجودات الاشياء على ان الطير قد ايضا كشركة كالموجودات الا ان الموجودات  
 متوحدية الوجودات بعضها حقيقة كوجود الواجب وبعضها اشراقية كوجود  
 الممكنات فلو فرق بين هذا المذهب والمذهب المشهور الذي عليه جمهور المتأخرين  
 المتأملين بان وجود الممكنات اشراقية ووجود الواجب عيني لانه تعالى ذاتا  
 محل الوجود بخلاف الممكنات الا ان الامر الاشراقية المذهب الوجودات الممكنات ليس  
 في الطير قد لا تناسبه والتعلق او الربط او غير ذلك فيقول ان الوجود وحلي في  
 الطير قد واحد حقيقي شخصي والوجود كلى متقدم وكون الطير قد لا يرى لوجوده  
 فيقول لا فرق بين هذين المذهبين في ان موجودات الاشياء وجودا بمعنى عقلية  
 شاملة كجميع الموجودات سواء كان ماب الوجود ونفس الذات او شيئا اخر ارتباطا  
 اولافان اطلق الوجود على معنى آخر وهو الحق القائم بذاته لكان ذلك نسبة الاشياء  
 تفصيل المذهب في موجودات الاشياء في مساواة الوجود والشيء ان  
 من الناس من يربوا الى ان الوجود حقيقة على الذات التي هي ذات في عالمي الوجود  
 وهذا في غاية السخافة والوهن فان حقيقة المية وان كانت غير حقيقة الوجود الا ان المية  
 يوجد لا يكون الاشياء ذاتا لكونها ذاتا للمية او المعادوم لا خبره الا بحسب اللفظ فالمية  
 الوجود لا يكون شيئا من الاشياء حتى نفس ذاتها لان كونها نفس ذاتها نوع حقيقة  
 ووجودها اذ مرتبة الوجود متقدمة على مرتبة المية في الواقع وان كانت متاخرة عنها  
 في الزمن لان طرف انصاف المية الوجود وهو المذهب كاعتق والموصوف من  
 حيث انه موصوف متقدم على الموصوف في طرف الانصاف فاحفظ بذلك في النفس

وقد لا ايضا ان الصفات ليست موجودة ولا معدومة ولا محمولة ولا معكولة بل هي  
 جوهرات بالصفة فالصفة لا يعلم سلبا لان الممتنع وان لا واسطتين في العلم  
 وربما اشبهوا واسطتين في الوجود والمعدوم حتى يقال ان ثابت على بعض المعدوم وهو الوجود  
 الممكن وعلى بعض الوجود وعلى ما ليس بوجوده ولا معدوم فمفهوم ما معدوم لا يكون  
 هذه الصفة من ان سبب ما ان يكون مجرد اصطلاح تواضعه اعلى في العلم بالثابت ان  
 يكونوا الذين من الامور المتناهية فان عدو المعدوم والمعدوم في خارج العقل جازان  
 الشئ ثابتا في العقل معدوم في الخارج وان عني غير ذلك كان باطلا ولا خبر عنه ولا  
 وما يوجب قصاصهم ان يقال لم اذا كان الممكن معدوما فوجوده بل هو ثابت او متفق  
 باخره لا يخرج الشئ من الشئ والاشياء فان قالوا بوجدهم المعدوم متفق وكذا في  
 غيره من متفق الوجود والممكن يصير مستعدا بوجوه وان قالوا ان الوجود ثابت على صفة  
 ثابتة ليس في حيز ان يوصف بها الشئ فالحمد وم يصح ان يوصف في حال عدمه  
 يكون موجودا ومعدوما معا وهو متفق فان متضامنا متضاف الشئ الصفة الثابتة  
 فالثابت المعدوم يتوجب ان لا يصح ان يقال لا شئ في الشئ ثابتا بل هو ان التزم  
 معدوم في التعريف بان لا يصح ان يوصف الشئ بامرات لا يفسد شئ وقد قال  
 وقد الامكان ثم انهم كما اضطروا في كون الذات مشتركة في انما ذات الى صفات شئ  
 بساكنة ذلك فيظهر كون الصفات غير متحدة في انما صفات الى فليس شئ مشترك  
 بساكنة في الامور المتناهية ويتبين ان اذا لم يعلم الشئ لم يعلم بالاشئ ويتبين  
 علمه ان الصفة غير متحدة كما ان الذات متحدة ومن هذا القبيل جازان ايضا كما هو المتعارف  
 ان انما في الوجود ومعدوم يكون اللفظ على صفة المفهوم فيكون سون عن ذلك وما  
 بحسب اللفظ امره سهل فاستحق بالعلوم والمعارف كيف جعل الالفاظ المطلقة  
 في وصفه تعالى بل كما انما المراد منها في حق الباري تعالى معان هي كون اعلى في

مما

فما وصفنا الاسامي بانها في ان المراد من الصنع والبشر الشايعين الالفاظ بحسب  
 التوقيف الشري على تعالى ليس معناه الوضعي لقدره عن اجبية والالفاظ العلم  
 والوجود والقدر والارادة معانيها في حدتها في اعلى واشرف معانيها كجود  
 ليس لها من وصفه والالفاظ اللفظ من في الالفاظ المشتركة المعاني مع البديهي  
 ان صفاته صريحة والبعيد عن المعنى الذي يتصوره من تلك اللفظ في صفاته  
 الحقيقية وانما السلوب والاعتبارات ولا سيما ان يراهم الالفاظ الموضوعية  
 بانها استعملت في حدتها في معانيها الوضعية العرفان والامر حتى جعل على حد علمها  
 لفظ الموجود في ما لم يكن منه كونه في مثلها كالموجودات في الوجود وفيه ذلك  
 مجرد والتعليق في لا يصح حينئذ ان يقال لا حقيقة او ذات او شئ من الاشياء  
 لزم مشترك مع غيره في مفهوم حقيقة الذات والشئ فاذا لم يكن شئ يكون لا شئ  
 لا يستحق ان يخرج عن السلب والايجاب وكذا البقية والصفات والتقدم والاشياء  
 بسبب معرفته وصفه بصفات جازان ونفوت كماله والعجب ان اشياءه بولا  
 تقوم ما معدوم عند ان سبب من اهل النظر في ما هو العذري في ايرادنا شئ من  
 هو ساهم في الكتاب والعاقل لا يصح وقد ذكر في الجارحات ورد في  
 وذكر صاحب الاشراف في كتاب المطارحات بعد ذكر ما تمسوا به شئ  
 المعدوم واثبات الازمنة من العجب ان الوجود عند فهمه في الفاعل وجو  
 ليس موجود ولا معدوم فلا يفيد الفاعل وجود الوجود ومع انه كان يعود الكلام ولا  
 يفيد شئ فان كان ثابتا في نفسه باسكانه فافاد الفاعل للميتا شئ لا فاعلا  
 عن الصانع قال وهو لا تقوم بغيره في الالفاظ لسلامه ولو ان الامور العقلية وما  
 كانت لم تكن رسلية ولا حصل لهم حاصل للصف من الامور الدورية وقوع ما يميم  
 ما نقله جازان في عهدي اميتين كتب قوم سايرهم شئ اسامي الصلابة فظن الصلابة



ان كل شيء هو في جوهره فليس هو في ذاته كذا في ذاته هو الوجود  
 وقرع دار غند في الفسفة وانتشرت في الارض وجرم فروع سما وجرم جاذبه من الشجر  
 وتما الفروع في بعض الاشياء ان كل واحد من هذه السبب سمعوا من ايام نبي محمد  
 كتبنا في جواهر في الفسفة وان كان فينا شيء من هذا فليس هو جرم فروع فينا  
 وما فرجت الفسفة الا بعد ان اثارنا وقل عاتقنا وان دخلنا سره وقبلنا ليس لها  
 الوجود والباطل اطلاق الوجود والباطل في صفة عدمه كون على منصفين  
 ما يقابل الوجود والعدم وهو وجود الشيء في نفسه المستعمل في مباحث المواقف  
 وهو ما يقع رابط في الحكيماست الابطاحية ورا الذب الحكيمة الاتحادية التي هي كون  
 جرم العقود وقد اختلفوا في كون غير الوجود المحمول النوع ام لا ثم في تحققة في الوجود  
 البسيط ام لا وانما هو الاول في الاول والثاني في الثاني والاتفاق النوعي  
 طبيعة الوجود مطلقا عندنا لا ياتي في التحالف النوعي في معانيه الذاتية ومضمونها انما  
 كما يستفهم لك فريضة التصاح على ان الحق ان الاتفاق سببها في جرم اللفظ والشيء  
 ما هو احد اعتباري وجود الشيء الذي هو من المعاني الناحية وليس معنى  
 الاتحاق الشيء في نفسه ليسكن على ان يكون في شيء آخر له وعنده لا يكون  
 له انما كان في الوجود الوجود مبداه فليس في فاسقة وجوه الفارقات الابداعية في  
 الفسفة المشهورة فان وجود المعلول من حيث وجود المعلول هو لغيره لعل الفسفة  
 ان عندنا وعندنا لعلنا نقول بان لاجه اخرى للمعلول غير كونه مرتبطا الى غاية  
 انما لم يكون تلكا بحدته وجوده لنفسه لا لاجه اخرى تعقب الوجود وان يتخلل  
 النسبتان واما لا يقولون براه الهمسول عندنا هو انما الوجود والعدم بالجمال  
 الابرارعي وعندنا براه النفس البسيات كما في طريقة الروايتين او انصافا لوجود  
 كما في قاعدته الشاين فاذنا الوجود والباطل ليس لهما ان يبين تحس الشيء في

لن

ففيه بالذات بل انما احد اعتبارات التي عليها ان كانت واما الوجود والباطل الذي  
 هو احد الرابطين في البنية المركبة ففهم في مبادئ وجوده الشين في نفسه وفي  
 تولد البياض موجودا بحدته اعتبارا ان اعتبارا تحق البياض في نفسه وان كان لغيره  
 تحقق البياض في نفسه لا في الجسم وهو مبداه اعتبارا محمول البسيط والآخر  
 هو عينه في الجسم وهذا مفهوم آخر غير تحقق البياض في نفسه وان كان هو عينه  
 تحقق البياض في نفسه لمحاذاة هذه الحيشية وانما يصح ان يكون محمول في  
 المركب ومفاده انه حقيقة اقية ليس وجودا في نفسها لغيرها بل الجسم ثم وجود  
 الشيء انما هو بعد ان يوجد على بنية واجهة لمحاذاة على كون تارة في نفسه ذلك  
 الشيء فيكون من احواله تارة الى الفسفة في الجسم موجودا البياض فيكون  
 بعد الاعتبار من حالات الفسفة وعلى قياسا لكونها حكيمة تقع لفظ الوجود  
 في نفسه ايضا بالاشارة الى العرفي على مصنفين احدهما براه الوجود والباطل في  
 الاول والآخر براه الوجود في نفسه ونفسه بالغير كوجوده الا عارضه الصورة  
 الوجود في نفسه لا في غيره الا براه الابطاحية في الاخر وهو ما يخص وجود الشيء في نفسه  
 ولا يكون لغيره احد الا وصفه وانما حصل ان الوجود والباطل في نفسه لا في غيره  
 حقيقة لا يمكن اعتبارها على الاستقلال ووجود المعاني المحررة يستحيل ان يقع  
 ذلك الا ان يؤخذ معنى اسميا يتوجه الى القفات الية فليس الوجود المحمول في نفسه  
 يصح ان يؤخذ بغيره غير رابطي والمعنى الثاني مفهوم متعلق بالمتعلق هو وجود  
 الشيء في نفسه وانما لفظه الاضافة الى الوجود المحسوس في الواقع خارجا عن متبناه  
 فلو صلح ان يؤخذ بما هو موجود فيكون معنى اسميا يتجلف الاضافات المحسوسة  
 العرفية وهذه الالف متبناه في عدمه على وزان ما قلنا في الوجود وكثيرا ما يقع  
 اللفظ من امثلة اللفظ فلو صلح على الوجود والباطل الاول والابطاحية في

لاخر وبارزها الوجود المحسوس لاول المتعين والوجود في ذاته لاخر وكذا في باب  
 العدم تقع الصيانه من الخط في اصول الكيفيات وعناصر العقود وكذا  
 كل منها وفيه فصول في تعريف الوجوب والامكان والاستساق وكذا  
 والاصل ان من المعاني التي يتقسم في التفسير ما اولها هو معنى الضرورة  
 واللازم ورة وكذلك لا تصدق لبعض الناس ان يعرفها تعريفها حقيقيا  
 لا اعطيا تبديريا عرفيا بما يتغير وهو رافق في التبع بالذات ليس يمكن معرفتها  
 بما ليس مستتبعا وبذلك هو رافق وعرف ايضا الواجب الذي لا يزم من فرضه  
 مع ذلك ان الذي لا يزم من فرض وجوده ووجوده وبذلك لا لا يتصور  
 من ان يكون له من جهة تقسيمه لعدم التبع بالذات ليس يمكن ان لا يزم من الممكن  
 المعاني وما عرف بالذات الذي لا يزم من فرض وجوده ووجوده هو الكمال في ذاته  
 وهو من الوجوب بل من اجل ان من عرف لم يستتب ما يجب ان لا يكون وعرف  
 الواجب باذنه فليس يكون تعريفه ورايه هذه الاشياء يجب ان يوجد من  
 الامور البينة فان الانسان لا يتصور بعد مفهوم الوجود والشيء العام مقبولا  
 من الضروري واللازم وري فاذا انشأ الضرورة الى الوجود وكونه وجوبا  
 واذا انشأ الى العدم كون مستناعا واذا انشأ اللازم ورة الى احدهما او  
 كليهما حصل الامكان العام او الخاص على ان التعريفات المذكورة مستقلة  
 خلق آخر وهو ان مفهوم الواجب ليس يزم من عدمه بل هو نفس عدمه بل  
 لا بل مع آخر لم يزل مستلزاما لغيره كما لا يكون بالضرورة انه لا يزم من فرضه  
 عدمه وكذا الكلام في التبع فان الحال نفس المستتب لا يزم من فرضه وجوده بل  
 تعريفه لا يشي بمفهومه وعلى ذلك السبيل معنى الامكان بل جميع المقومات السابقة  
 البحوث منها في العلم الكلي كما هنا كعليه سابقا وان استتب ان يعرف

منه

من هذه المعاني الثلاثة فلهذا الوجوب بينا بنفسه كيف وهو كما الوجود والعدم  
 اعلى من العدم لان الوجود يعرف بذاته والعدم يعرف بالوجود بوجه ما ثم يعرف الكمال  
 بسلب الوجوب عن الطرفين والاستساق باثبات الوجوب على السلب ثم  
 اعلم ان القدم اول ما اشتغلوا بالتقسيم ليس الى هذه المعاني الثلاثة نظر والاصل  
 الهيئات الكلية بالقياس الى الوجود والعدم بحسب مقومات الالات ثم خرج  
 من هذه الالات الواقعة اثبات البرهان فوجدوا ان لا مفهوم كلي الا والالات  
 باحد منها فحكموا بالان كل مفهوم بحسب ذاته اما ان يقع الوجود او يقتضي العدم  
 او لا يقتضي شيئا منها فحصل الالات ثم اثبات الواجب لذاته والممكن لذاته فخرج  
 والامكان كونه الشيء مقتضيا للوجود والعدم جميعا فيرفع باقني الثبات هذا  
 هو المراد من كون محصور في الثلاثة تحليا ثم لما جاءوا الى البرهان وجدوا ان احتمال  
 كون الية مقتضية للوجود او غير مقتض للعدم نظر العقول ان خرج من التفسير  
 اول الامر فوضوا الامر معنى الواجب على هذه الوجوه الشارحة في شرح خواصه كذا  
 يعني آخر الواجب الوجود كما سيذكر معنى وجه التقدير وهذا ما تتم في بعض المواضع  
 لسموا بالاعتدال كما فعلوا من اثبات الوسائط العلية والغيرية والعلية بحسب سببية  
 العلية والافاضة والاثار اليها ولا اعتبار بحسب ان لا يؤثر في الوجود والواجب  
 والاثبات العلية والتأثير الى مساو من البداي العلية والمفنية والبطنية  
 اجل انها شرايط ومعدات لبعض الواجبات وكثيرات لمحات وجوده وحسب  
 ونحن ايضا ساكنوا في المنهج في اكثر مقاصد النماذج حيث سكنوا ولا يسلك المقوم  
 في اوابل الالجات واذا سطحا ثم تفرق عنهم في الغايات تسلطوا بها الطابع بها  
 نحن بعد وفي اول الامر لم يحصل لهم الاستبانة بل وقع في اساءة كما هنا  
 القبول اشفاقا به وكذا انهم في الواجب عاظمة التعليل من التعريف خارج



من التقييد كذا كذا في غير ما مضى في بعض ما سوي الواجب على غيره  
كما يتحقق عليه في التقييد لا قرب إلى التحقيق لا يوجد في كثير من كل موجود إذا لاحظ  
العقل من حيث هو موجود وجرى النظر إليها فانه لا يخرج إلا أن يكون بحيث يترشح  
من نفس ذاته في الوجودية بمعنى العام الشامل للوجودات وكلها على علم  
يكون كذلك بل يتحقق في الاستدراج إلى ملاحظة امره وانفس الذات كحقيقة  
كما خبا به إلى شيء ما او انضمام شيء ما إليه وغير ذلك فالاول هو مفهوم الترتيب  
لذاته والحق الاول في نور على ان الاشارة والوحدة الحقيقية  
التي تفرغ من سببين حقيقة التحليل عند الصورية الثانية لا يكون متممها لذاته  
بعد جعلها المقدم للوجود فليس يمكن سواء كان متممها لذاته لان موجودات المليات  
بالضماد الموجود واليها وانضمبا غدا به موجودية الوجودات لبعدها عن مجال  
الامر كوقوع الاضداد والاضداد على اليكامل والتقابل على تطوره بالاطوار الوجودية  
المستوية إلى المليات بخلاف انضمامها في التصانيف والاشتراك في القيوم  
بما جعل على نحو التمام والفرز والتشعب والالتحاق والتجاذب والفيض والرشح  
غير ذلك مما يلحق بتقدمه وخفاءه عما سواه فصدق على مفهوم الوجود العام بهذا  
اشترافه بالمتن الكلي في الواجب لذاته هو نفس ذاته بذاته بلا ملاحظة غيره في ذاته  
امد آخر غرضه من التقييد في الوجودية والاستدراج في التحليل والتقييد  
وفي الممكن بما سطره حيثه اخرى التمامية اتحادا اريد به التمامية او التمامية  
لعلها اذ اريد به نحو الوجود واذ يمكن كشف كسبها البرهان ان موجوده يمكن  
ليست الا بافتراض مع حقيقة الوجود وكما اشر اليه وان مناط امكان وجوده ليس الا  
كون ذلك الوجود متعلقا بالغير فتمتق اليه ومناط الوجوبية ليس الا الوجودية  
عما سواه في مكان المليات انما ترجع عن مفهومها الوجودي وغاية عن الاضداد ووجوده

بالتأسيس إلى ذاتها من حيث هي وهي امكان نفس الوجودات مكوها  
مستقلة ومتعلقة بتجديدها وابطوطات إلى غير انفعالها حقائق تعاقبة  
وذلك انها ذاتها الملتصقة لا استقلال لها ذاتا ووجودا بخلاف المليات  
الكليتها فانها وان لم يكن لها ثبوت قبل الوجود الا انها اعيان مقصورة وكيفية  
ما امر وجوداتها ولو في العقل فانها لم يستور بنو الوجود ولا يمكن الاشارة  
التعليقية إليها بانها ليست موجودة ولا معدودة في وقت من الاوقات بل  
بأنه على احتياجها إلى ان لا يكون لها اعيانها الا ابدان وليست حقائقها حقائق  
التعليقية فليكن الاشارة إليها واحكم عليها بانها هي ذاتها ليست الا هي لا  
موجوده ولا معدودة ولا متقدمة ولا متأخرة ولا مصدر ولا صادر ولا تعلق  
ولا اجاعل ولا مجموع ولا تحليلية محكم عليها بحسب ذاتها ولو في وقت  
وجودها بالضماد اليها بما زعمه الغرافين من النعوت الا بانها هي ذاتها  
غير بخلاف الوجودات فان حقائقها تعاقبة لا يمكن العقل الاشارة إليها  
فرض انضمامها عن القيوم انما على بانها هي ذاتها وليست لها حيوات انضمامية  
تتقارب مع ذاتها انما هي ذاتها من وجودات محضه ذاتية وانما هي ذاتها  
بلا ملاحظة ما يحتاج تصور بالذات لطيف ذكي في غاية الكفاية والاطلاق ولما  
يقول ان في اطراره واطوار العقل لان ادراكها يحتاج إلى فطرة ثانية وقدرتها فانه يمكن  
ان المليات الغير البسيطة التي لها حد لا يمكن تصور تاجدها والاكتساب بها شيئا  
بعد تصور ما سبق عينا من مقوماتها الذاتية كذا كذا في كثير من اشياءها وانما  
انما تارة الوجودات الامم بسبيل الاكتساب بما هو مقوم له من مبادي الوجودية ومقوماتها  
التعليقية ومن تعاقبها في ذاتها فذكره المنطوق في كتاب البرهان ان احد البرهان  
متشكك في احد دو ان احد الاوساط في البرهان هو احد الاوساط في الفصل

في احد ما ذكره الحكم الاول في الوجود ان الجواب عن هو ولم يوفى كثير من  
واحد بجوابا شارة لطيفة فاصبر بل انتم الى احتياقاته وبما يجلي تحرير الحكم من  
مقوماته بحسب الميتة او الوجود ليس الا من قبلات النفس وتصرفاتها وقد تبين مما ذكرنا  
معنى الامكان والوجود بان ما حصل في نفس ذاته الامكان والافتقار لا يصح ان  
يقتضي وجوده الا ما لا ينافيها ولا يترجح وجوده او عدمه سواء بلغنا الوجود  
اولا فاذن تحرير كون ذات الممكن مقتضيا لوجوب الوجود واولوية رجحان مقتضيا  
على وجوده واولوية باقية تحتها انما نشأ من الغلبة عن كون الممكن في نفس مع انقطاع  
عن سبب بطرفه وليس له امتياز ولا تأثيرا في اقتضائه اصله وايضا لو اقتضى  
ذات الممكن اولى بوجده ورجحانه لزم الترجيح من غير مرجح لاننا لم يكن له قبل وجوده  
تيزه لا يخصه فيشخصه فيكون اولى بوجده ويخصصه بترتيب مراتب الوجود ولا  
ممكن اخر اولى بوجده ويخصصه بتلك الترتيب مع عدم تميز شي منها عن الاخر لظهور  
في تلك الترتيب لم يذكرناه من ترجح ما مرجح وانخصص بل يخصه في شيء من الاشياء  
الذاتي الشامل لجميع الممكنات في قوله تعالى كل شيء باكت لا وجهه ذلك  
جوابه عن الاستحقاق الوجود فاستثنى وجهه ووجهه الوجود الذي هو فاعلم  
وبينه النسخة الروحانية من انتمت نفس النبي اتمت ارا على لا اسفيا حيث  
قول لسيد الكاظم في خلاصه باطل وطرب طرا في سبب الاحياء قال  
العلم ان العيش نعيش الاخرة واما نحن فنعني به الوجود في الالهيان مطلقا فحقه كل  
شيء في وجوده والعيني قد يعنى به الوجود الدائم وقد يعنى به الواجب لذاته وقد يعنى  
حال القول والعقد من حيث مطابقة لما واقع في الالهيان فيقال يا قول في  
اقتضاها وفي هذا الاعتبار من مفهوم حق هو الصادق فهو صادق ما حجت باسببه  
الامر وحق ما حجت باسببه الامر لا بد وقد خاض في فهم ان يخرج عبارة من نسبة الامر في

نفسه

نفسه الى القول او العقد والصدق سببها الى الامر في نفسه فان الفرق بين سببها  
الوجود في النفس وحق الاقوال وان كان صدقه وانما هو حق من ذلك ما كان صدقها  
واول الاقوال في الحق لا وليست التي انكاره على ان يفسد القول بالذات لا واسطتين  
الاجاب والسبب في الوجود في جميع الاحوال عند التحليل والكاره انكاره انما هو مقتضاها  
والنفس في هذه الناحية من ارض الوجود بما هو موجود والعرض في كل موجود وقا واما  
الشيء في الشفا بسبب معالج الوسطية ان يسئل عنهم انهم لم يعلمون ان انكارهم حق او  
او شكوك فان حكموا بعلمه بشي من ذلك الامور فحقه ان يحتمل اعتقاد ما هو الامكان  
ذلك لا اعتقادا وحقا وحقا في قولهم انكار القول الحق واعتقادا والبطالان والشك في  
فقط انكارهم في مطلقا وان قالوا اننا شكنا في قولهم لم يعلمون انهم لم يعلموا او انكارهم  
وقال تعلمون من الاقوال شيئا معينا فان اعترفوا بانهم لم يكونوا يعلمون وانكارهم  
شيئا معينا من الاشياء فحقه ان يعلم ما هو حق ما وان قالوا انهم لا تعلم شيئا اذ  
تقدموا لانهم لم يثبت في جميع الاشياء حتى في وجودها وعدمها ونشأت في شكنا  
ايضا وشكنا الاشياء جميعا حتى انكارها لها ايضا وليس في امنا تليف بل انهم  
معاندين فسطح الاجتهاد معهم ولا يرجي منهم الا يستمرنا وليس علاجهم ان يكفوا بل  
انما اذا اناروا الانارة واحدة فينبغي ان اناروا الامور الا انهم واحد فحقه انهم  
الامر والاشياء الواجب والامكان والصدق حقيقة او في مرتبة لان احتمال فقه  
طرفي الوجود والعدم والواجب والسبب فحقه ان الاعتبار مع صحة القول  
جارية في جميع المقدمات بالقياس الى محو كان لكل مفهوم اما ان يكون واجب  
يكون اية او مقتضاها او ممكنها لكن حيثما يطلق الواجب وفيه ما في العلم الكلي يتبادر  
الفهم الى ما يكون بالقياس الى الوجود وهذه هي معينا في استحقاق في المرتبة  
لكن مقتضىه بنسبة محمول خاص هو الوجود واما ما توهمه بعض من ان هذه مقايير



بحسب المعنى والاحتكاك لا زعم اليات واجتهادنا فافهم بان الارزمنة  
 هو ان يكون الارزمنة واجبة الزوجة لا واجبة الوجود فاختلاف المعنى سبب اختلاف الحكم  
 لا بسبب اختلاف مفهوم الوجوب الذي هو المادة واجتهادنا وبعض اجلاسنا  
 حيث لم يتقنه ان لا زعم اليات كقوت الزوجية لا زعمنا نيتسب بالذات الى النفس  
 الميتة ولا يتوقف ذلك الثبوت الا على جعل الميتة لا بالعرض في الطابع  
 الاسكانية غير المحضة لا بالجعل والاصل وجودنا لا بالعرض في الطابع الاسكانية  
 ايضا من جهة انها حال الاتصاف مخلوط بالوجود لا بالذات حتى يكون الحادثة  
 مركبة من العقل الميتة حيث الوجود والسائل ان يكون القضية المعقودة بذلك الحكم  
 وصيرت ان كون الوجود واجبة لكونها متانظر الى ذاتها انما يتصور اذا كانت  
 المفروقات واجبة الوجود لذاتها ولو لم يكن كذلك لاحتاجت الى الوجود  
 الى ما يوجد باطن ان الضرورة في قولنا لا زعمنا زوج ما وامت موجودة بالضرورة  
 ضرورة وصيرت قضية بقية الوجود ولم يميز الضرورة الذاتية عن الضرورة شرطية  
 الوصف ولا الضرورة الذاتية الازلية كما في قولنا الصفة ورواها بالضرورة  
 الضرورة الذاتية الصفة قد حاله الوجود ما في مع الوجود ولا بالوجود كما في ضرورة  
 ليس من الضرورة بالشيء ما يميزه غير ما بين الضرورة ما دام الشيء كذلك  
 الضرورة الازلية سرمدية الازلية فرق يحصل فاحتمل بسبب استنباط التخصيص  
 انما يتبع الوصف لا بالوصف وبذا الضرورة التي هي مع وصف الوجود لا يشك  
 عندنا بين ذاتيات الميتة المقدسة ولا زعمنا المتفرقة والفارق هو التقدم وان  
 تجو واحد منها هو ما بحسب الذات والميتة لا بحسب الطبع والعلية المشهورة  
 في ان واجب الوجود ولا يكون بالذات وبالغرض في عدم العلانية  
 بين واجب الوجود من كل ما لا غلظ في ذاته لا يجب بطلانك تعلق ان

كن

كون الشيء واجبا بالذات هو كونه اذا نظر اليه من حيث ذاته انما مطابقا  
 الحكم عليه بالوجود وتحكما عنه بذلك من غير حيز اخرى انصافه او استراعية  
 او تعليل فان مصداق الحكم على الاشياء قد يكون نفس ذات الموضوع من غير اعتبار  
 آخر مطر وهو الضروري الازلي الذي قد يكون نفس الموضوع من دون شرط  
 كونه او ادم انصاف ذات الموضوع بالثبوت فاحتمل كونه كونه على نحو  
 الاصل لتبديل الحكم اوقعية وكقولنا الانسان حيوان والانسان نبات  
 وحق الضروري الذاتي قد يكون ذات الموضوع مع حيزه تعليلنا بقرينة  
 الحكم وقد يكون مع حيزه اخرى غير الذات فبقدره ان كانت سلبية كرية اعم او اشمل  
 كالسما فوقا او تحتيا كرية يمكن ان انصافه كرية اخص فصدق الوجود على  
 الوجود ومن قبيل الضرورة الازلية او بمعنى كون الشيء واجبا لذاته ان يكون بحيث  
 اذا جبرته لذاته من حيث ادى معنى كان واي حيزه كان غير نفس الذات مصداق  
 عليه مفهوم الوجود والوجود فيقول اذا فرض كون تلك الذات مستعدة في  
 الوجود تيسر الى علمه بوجبه فارتفع عنها الحاج ان يكون بحيث لو ارتفع المقض للوجود  
 او فرض ارتفع عنها او قلح النظر عن علاقه تيسره فيما يمتي كونها مطابقة لصفة  
 الوجود وتحكما عنها بالوجود تيسر لا يكون فان كان الاول فلا تأثير لاجاب المميز  
 الوجود بالذات في فرض وجوده وعدمه واختبار به ولا اختباره وقد فرض  
 كونه مؤثرا بمعنى ان كان الثاني فلم يكن بافرض واجبا بالذات واجبا بالذات  
 فكل الشقين من الثاني يستحيل وبطلان الثاني يقتضيه وجب بطلان المقدم كما  
 واجب الوجود بالذات واجب الوجود بالغير اطل محال واجب الوجود بالغير  
 ممكن الوجود بذاته ومن هنا يستبين انه لا يصح ان يكون لواجب الوجود وعلاقة  
 له بغيره مع واجب وجوده وانما لفرضنا اذا علاقه العقل انما يتحقق بين امور يكون

بعضها على وجهه لبعض آخر من امور كون معلوله لعل واحد موجه لا وسط او لو  
فان العلم ان الامور التي ليست سببا لعلة المعلولة والاشياء التي لا  
غير وسط او بوسط نحو زغدة العقل وجود بعضها مستكنا عن الآخر فالفرق  
بين الواجبين المفروضين تارة ذاتيا وتارة عاكسا لغير معلوليه احد جانبا  
فيلزم امكان شي من الواجب وهو ياتي في الواجب الذاتي وهو طريق  
لو كان بين الواجبين تارة يلزم اجتماع وجودين متماثلين ذات واحد والمادة  
تلقاه بالذات تامل وكذا بطلان اللازم فالذات الواجبة بما هي واجبة لا  
لها الواجب بالقياس الى الحاجة اليه سواء كان واجبا او ممكنا كالا  
يعرض لها الواجب بالغير لا ياتي بطبع مفهوم الواجبة ان يكون كذا  
امكان بالقياس الى الغير والغير امكان بالقياس اليه لا اذ لو حلت فيها  
علاقة العلية والمعلولية وارتباط الايجاب والوجودي وشي من ذلك لا يتحقق  
بين الواجبين كما علمت فلو فرض وجود واجب لا يكون فيها مع ذاتية ولا ضرورة  
لزمه بل مجرد محالة تعاظمه بل ثبت لكل منها امكان بالقياس الى الآخر  
الذات ان وجوب كل منهما مع الآخر لا يخفى في تحقهما موضوعا بما لا يفتقران الى  
بما مع منها موقع الاستناد كما فصل في كتاب البرهان حيث بين في كيفية  
تحديد كل منهما وايضا ان لا يؤخذ في المضاف الاخر بل انما يؤخذ في التقييد  
السبب الموقف للاضافة مسيما في ان واجب الوجود اذنية تليق  
لا مية له سوى الوجود وانما هو المبرور مقارنه المية بخلاف الملمك لا انما  
مثلا فان له مية هو احسين انما هو وجوده هو كونه في الاعمى  
وجوده الاول لو لم يكن وجوده الواجب عين ذاته لزم كون سببها  
يسبقه فاما علما بيان اللزوم ان وجوده لكونه عرضيا للمية يكون

معلوم لان كل عرض معلول اما لغيره فلو كان معلولا لغيره لزم  
امكانه اذ المعلول لغيره في الواجبة يجب ان المية يكون قابلا للوجود حيث  
المعروضة فاعلا من حيث الاقتضا وفي بطلان الثاني كلام سير عليك  
انشاء الله تعالى الثاني لو كان وجوده زائدا عليه لزم تقدم الشيء بوجوده على  
وجوده وبطلان ضروري من دون الاستحالة ما ذكره صاحب الباش من  
تقديم الشيء الى وجوده الشيء متين الى التسلسل في الوجودات لان الوجود  
التقدم ان كان نفس المية فذلك وان كان غير ما ذكره الكلام فيه وبطلان  
الفرق ان الوجود يحتاج الى المية احتياج العارض الى المعروض فيكون ممكنا  
ضرورية احتياج الى الغير فلهذا في المية لا غير استناع افتقار الواجب  
في وجوده الى الغير وكل علة في تقدمه على معلوله بالضرورة فيكون المية متقدمة  
على وجوده واما الثالث لو كان اياه لزم امكان زوال وجود الواجب  
ضروري لا يستحال بيان الملازمة ان الوجود اذا كان محتاجا الى غيره وكان  
وكان جائزا لزوال نظر الى ذاته والا كان واجبا لذاته مستغنى في حقيقة غير متعلق  
بالمية يجب ومنها بحث وجوان امكان الشيء لذاته لا ياتي وجوده بل في نظر  
ذات ذلك الغير فان اراد امكان زوال الوجود امكان زواله نظر الى ذات  
ذلك الوجود والعارض المفروض لا ياتي على ذات الواجب فهو سبب كونه لا ياتي  
امكان زواله نظر الى ذات المعروض لان الذات بذاتها متعينة وموجبة  
لوجوده فاعلى ذلك التقييد والايجاب ياتي في الاحتمال والامكان انما هو في  
بامكان الزوال ما هو بحسب الذات الموجبة للوجود وهو ممنوع وبسبب ما هو متعلق  
ما ذكره صاحب الباش في الاعتراض على الوجه الثاني الذي هو المية في الوجود  
الثاني انه لا يجوز ان يكون علة الوجود هي المية حيث هي في حقيقة لا بالوجود



بغير ذواتها كما كان ذاتيات لمية قد غلبها لا بالوجود بل كان الوجود  
لا بالوجود بل بالوجود كما كان الوجود بل كان الوجود بل كان الوجود  
شروطي وروى الحكيم الطوسي في مواضع من كتبه شرح الاشارات والاعتقادات  
التي هي من اصول الحكماء فيكون الوجود والعدم في الخارج قد يتصل  
بوجوده بغير ما عليه بالوجود فانه لا يلزم كون الشيء موجودا بالاعتقاد ان  
الوجود بغيره بخلاف القابل للوجود فانه لا بد ان يلزم العقل قائل بالوجود والعدم  
لزم حصول الحاصل من عدمه لزم اجتماع المتناقضين في ذاتي الوجود  
يحيى والذاتيات بالاشتغال بالية لمية الوجود الى انهما فلا يحسب  
الا بالوجود والعقل لان تعقبا بالذاتيات والاعتقاد بالوجود انما يتصور  
لا كما يحسب مع الباطن في ما لا يدركه العقل في كنهه في كنهه  
الطائفة بالعبارة الوجود ولا يجوز ان يكون معلول الوجود وليس له ان  
ان يكون موجودا او قد لا يكون موجودا وقد لا يكون موجودا وقد لا يكون موجودا  
شيء ومعية شيء ومعية فليس ان كان الشيء قد يكون من حيث هو مية على بعض  
الاشياء يجب ان يكون قد لا يكون شيء وكل مية لها لازم هو الوجود ولا يجوز  
ان يكون لازما معلولا ليا وقد ينفي في الاشارات والاعتقادات ولا يجوز ان  
يكون سبب الشيء من حيث هو حاصل الوجود والاشياء حاصل الوجود ولو كانت  
معية سببا للوجود ولا مية لمية كان يجوز ان يلزم ما مع عدمه لان يلزم المية من حيث  
يحيى في ما كيف فرضت ولا يتوقف الى حال وجوده وان كان يكون مية على وجود  
شيء ولم يعرض لها وجوده فيكون عدم الوجود لم يحصل لها الوجود واذ لم يحصل لعدم  
وجوده لم يحصل لمعلول وجوده بل يكون مية مية بها المعلول مثل ان المية بها  
كون الزوايا اديب وية القامتين لكن لا يوجد كون الزوايا القامتين حاصل الوجود

الذات

الا قد عرض لثلاث وجود فان لم يعرض لثلاث وجود ولم يعرض لكون الزوايا القامتين  
وجوده وليس يجوز ان يكون للوجود مية ليس بعينها الوجود ولا يجوز ان يكون الزوايا  
القامتين مية لا بعينها الوجود فان تلك المية في حال وجود المية يكون موجودا  
في حال عدمها يكون معدومة ولم يلزم لوضع لثلاث وجوده لم يكن تلك المية وجوده فليس  
يكون ان في مية الذات عرض لها الوجود حتى لزم غنا الوجود ولا يجوز ان يقال انها  
ان لم يوجد يكون الوجود غنا وجوده ولا يجوز ان يقال ان في انما من حيث هي مية في مية  
الوجود ومن حيث يعرض لها وجوده لزم ما وجوده مية الوجود وان مية الوجود لا يلزم غنا  
يكون موجودا وليس مية كون الزوايا القامتين من حيث لا يجب لها وانما وجوده  
راحت مية بل في المية توجد بعد وجود لثلاث فان عدم لثلاث عدت  
المية وايضا فان عدم مية واجب الوجود وعدم الوجود فيكون مية في المية  
سببا للوجود بل كونها موجودة سبب للوجود فيحتاج اذن ان يكون موجودا حتى انما  
وجود الوجود والا لم يلزمها الا عدم الوجود فيكون متبيل للآزم الوجود وموجود  
فيكون قد عرض لها الوجود ومتبيل ان لزم غنا الوجود وبذلك فافهم هذا الكلام  
فانه لم يوجد نظيره في المقام قد ريت ان نسبة الوجود الى المية  
كنسبة العرض الى الموضوع ان يكون المية كون الوجود فكون آخر كمثل المية الوجود  
فليس في المية وجودها وما به تحصل في مية في مية في غاية الكون والبطون  
وانما كونت وتوالت وفترت بالوجود والنسبة بينها اتحادية لا تعاقبية والاتحادية لا  
بين شيئين متصلين بل تصور بين متصلين ولا تحصل كايين المتصلين بل ما يتصل  
والمصل لا باها ما قد تصور في عقليتين فانها في المية بالوجود وانما به حسب العقل  
يحل الوجود الى مية مية وجوده حاصل لها وايضا به كما في المية ما به حسب الوجود  
قد تحصل وخصها بالمحصل الذي يحصل ذلك المية لم يحصل له الا به ان كانت

يحصل نفس مختصا كما ان المضاف باقية نفسا متضافا للموضوع له والاقدم الذي  
 بحسب المتيقن على ما تألف منها وتقدم المتيقن على لازمه فانه انما هو من تقدمه  
 بالقياس والكلام في التقدم الذي يكون بحسب العلية والتاثير فان قيل فليكن تقدم  
 المتيقن بالقياس الى وجوده من البصير فتقول بما عاين من وجوده من المتيقن  
 ان الصلة بينهما اتجا من دون تقدم احد على الاخر في الواقع فان المتيقن  
 يتقدم هو الوجود والتمتية شرفه عنه وتقدمه من قبل من التحقيق بتقدم الوجود بحسب  
 العين على المتيقن فانه ان الوجود هو الاصل في الصدور عن مجازي التفرق الى  
 كونه نفسا متفرقا الى اعيان والمتمتية مقبولة عنه متحدة مع كونها فرعاً عنه لا اعتبار  
 لا بمعنى العلو والقياس التاثيرات الهيئات غير محبوبة ولا متاثره لا بحسب البسيط ولا بحسب  
 المؤلف كما يتطلع عليه وبكلام لم يصدر الوجود الا كما في من اجاز على كونه متاثر  
 مصدر الوجود وتقرر المتيقن في مرتبة الوجود والافق مرتبة متاخره ولا متقدمه الا بالقياس  
 لها في الكون والحصول في الواقع ومنها ان لوازم المتيقن امور شرعية غير متقدمة  
 وقد خصص ان الوجود امر حقيقي فكيف يكون من لوازم المتيقن والتقدم والتاخر  
 بين المتيقن ولازمه وان كانا تحقيقين من دون مرتبة الوجود في شيئين منها كونه  
 استجاب حكم الوجود عليها لا بل عدم الحكم كما عن الوجود والافق بما في المتيقن في مرتبة  
 اقتضاها لانه لا يمتنع بوط الوجود وان لم يكن اقتضاؤه بحسب الوجود فكيف يكون  
 الوجود ولازمه لسانه كونه في مرتبة متاخره عن المتيقن  
 ان المراتب المتيقن الوجود ولا يمتنع كونه امر غير علة والاهام فتقول كما هو في الوجود  
 وان لم يكن ان يكون سببا لغيره ويكون متقدمه سببا لغيره لكن لا يمكن ان  
 يكون سببا لوجوده فان السبب تقدم الوجود ولا شيء متقدم بالوجود على الوجود  
 وبما لا يمتنع على ان واجب الوجود ليس غير الوجود فان الذي هو غير الوجود لا يمكن

سببا لوجود

سببا لوجوده فلا يكون سببا لوجوده فليكن موجودا في ذاته فلا يكون واجبا لوجوده  
 بذاته بل واجب الوجود هو الوجود الذي هو موجود بذاته  
 فتقول ان ذكره في غير الوجود وهو ممتنع في الوجود فان الوجود لو كان سببا لوجود  
 وكونه السبب تقدم الوجود وكان الوجود متقدما بالوجود على وجوده وانما كونه سببا  
 بالانتماء الى الوجود فان تقدم الوجود على وجوده متقدما بالوجود على وجوده وانما كونه سببا  
 يتقدم لا يتقدم بل الوجود هو لا يشبه في عدم استحقاق ذلك ولا زيادة الا في  
 فتقول كما هو في الوجود وهو معلول لان الانسان مثلا انما ان يكون موجودا في ذاته  
 ولا انما انسانا وانما موجودا بسبب كونه من خارج لا سبيل الى الاول لان الانسان  
 انما يكون انسانا اذا كان موجودا فلو كان كونه موجودا لان الانسان لكان كونه  
 كونه موجودا فيكون الانسان موجودا قبل كونه موجودا وهو محقق ان لا يكون الانسان  
 موجودا الا من علة وينعكس بعكس القضي الى ان كل ما يكون معلولا لا يكون  
 غير الوجود بل هو نفس الوجود وهو قبل الوجود ايضا لكان لا يجوز ان يكون موجودا والوجود  
 لا انما يكون وجوده والوجود انما يكون موجودا فيكون موجودا فيكون فيكون فيكون  
 ان الوجود وانما يكون موجودا والوجود وانما يكون موجودا فيكون فيكون فيكون فيكون  
 لان الوجود والوجود ان الوجود موجودا بنفسه فليزمن ان يكون الوجود موجودا قبل كونه  
 بل الما زمن الوجود وتقدم نفسه على نفس كونه موجودا ولا محذور فيه فليزمن  
 ما هو غير الوجود وانما يكون موجودا بالوجود والوجود موجودا بنفسه كما ان الزمان  
 يتقدم واما غير محسب الزمان والزمان نفسه كذلك وكما ان الاجسام تتقدم  
 بالماز والماز كذلك يتقدمها كما ان الاشياء يتقدم بها في محسب الزمان  
 والمؤخر نفسه لا يجوز انما يتقدمه بعض العلماء وفيه تامل الرابع فافاد  
 صاحب التلويحات وهو ان الذي فصله الله بين وجوده عن ممتنع ان يستنسخ



وجوده بعيد لا يصير شي منها موجودا لو اذ احصا رشي شي منها موجودا وانما كذا  
 خبريات اخرى مقولة غير مستندة لثبوتها بل كذا في غير النهاية قد علمت ان  
 ما وقع من خبريات كلي بقى الامكان بعد اذ كان في الواقع واجب الوجود ولو  
 ميتة وراا الوجود في اذ ان كذا كذا لكن وجود خبري اخر لها لانا اذ لو كانت  
 الوجود للميتة كان المفروض واجب الوجود وممتنع الوجود باعتبار ميتة  
 خارج غاية في الباب ان ممتنع بسبب غير نفس الميتة فيكون مكانا في الغيبة  
 فلا يكون واجبا لان خبريات الميتة وراا ما وقع مكانات سبق فليتتبع  
 فاذا كان شي من ميتتها مكانا فصارا الواجب ايضا باعتبار ميتة ميتة  
 وراا ما فاذ ان كان في الوجود واجب في ميتة وراا الوجود بحيث يفرض ذلك  
 الى امر في الوجود الصنف الميت الذي لا يشوب شي من خصوصه ونحوه كذا  
 نور الله سره واري البرهان بين تحقيق من والابرار عليه السلام لا يجوز ان يفصل  
 العقل امر موجود الى وجوده ومعرض ليكون ذلك خبريا شخويا لا كليا وتخصيص  
 اطلاق الميتة على الكمية لا يمنع اذ القصد ان الوجود غير ايدل بوفرض حقيقة كذا  
 ممتنع بان كذا سبب عن ان شخص شي في الحقيقة فهو وجوده كذا هو راى بل الحق  
 المصرح به في كلامي انصر الى مكانا يفرضه من لم يعرفه ومعارض هو الوجود  
 كذا ان في مرتبة اذ اتبع قطع النظر عن وجوده كليا لا يتجه وكل الميتة كذا نفس  
 لا ياتي ان يكون خبريات غير واقع الا لما نفع خارج عن نفسه ميتة فاحصل مرادنا  
 لما كان الوجوب والامكان والاستمتاع من لوازم الميتات والذوات  
 اذ انظر اليه في تقسيم شي الى الاسماء الثلاثة في نفسه فبقيا الى الوجود فلو كان  
 المفروض واجبا معني غير نفس الوجود يكون معني كليا خبريات بسبب العقل فقلت  
 الخبريات اما ان يكون جميعا متحدة لها او واجبة لها او كذا له اتسا والشوق

الشيء

الشيء باسرها باطلا اذ الاول ينافي الوجوب والاني ينافي عدمه فما وقع والاشياء  
 الوجوب فما فرض واقعا وبطلان شقوق الثاني باسرها يستلزم لبطلان المقدم وهو  
 كون الواجب معني غير الوجود فاذ ان كان في الوجود واجب بالذات فليس الوجود  
 العرف لما كذا الشخص متغيره لا يتجه عموم ولا خصوص واما شئ ما اوردوه عليه  
 الا كلام من ان دعوى عدم استمتاع الخبريات الغير المتساوية مع اولادها يكون  
 الميتة كذا في اولادهم وراا ما يستلزم لا يمكن ان تحيد في خلاف الواقع وان جاز في  
 التوجر انما في اولادها ولو سلم عدم التساوي فهو معني لا يقف وبطلان الاما نرجع  
 مع اولادهم غير متساوية بالحق الا في غاية الزعم ان يكون الواجب غير متساوية  
 فقلنا ان منع بطلان في اقله ان لا لبطلان التساوي لو كانت على  
 استلزام ترتيب امور غير متساوية وجوده معا ولزم ترتيب الواجب غير بين  
 ولا بين لا نقول بامكان ما ذكره او لا فان كل ميتة بالنظر الى ذاتها لا يقضي  
 شي من التساوي الا تساوي لا مرتبة حيز من الراتب اصنافا اذ قطع النظر عن الامور  
 المتماثلة عن نفس الميتة لا ياتي عند العقل ان يكون لها افراد غير متساوية ولما  
 خالفنا ذكره ما ياتي في الاثبات ان الكلام حسنا ليس في بطلان التساوي في الوجود  
 حده واما كان او لا يقينا متساوية او متكا في حق قيل ان بطلانه بعد منظره قبل  
 الكلام فيه اذ اذا كان الواجب ميتة كذا يمكن ان يفرض حسب خبريات كذا  
 ما هو الواقع اذ الميتة لما لم يكن من حيث هي الا في كان الوقوع والادوم كذا ما خالفنا  
 عن نفسها فلا ياتي بالنظر الى نفسها من حيث هي ان يكون لها افراد غير متساوية ولما  
 كان كل من الوجوب والامكان والاستمتاع من لوازم المعني مع قطع النظر عن  
 المتساويات معني ان لا معني من المعاني في ذاتها خارجا عن احد هذه المعاني فاذا  
 لانا فزمن ميتة كذا كان جميع افرادها واجبة لها وكذا استلزم لو اتبع كذا

لو انك تقول تلك الافراد المفروضة الغير الواقعة لم يكن واجب لذاتها والاما  
 عدت ولا متعده والامكان في الواقع ايضا متعده جف لاننا نتكلم بعد ان نخرج  
 بوجوب الواجب لذاته ولا يمكنه والامكان الواجب لذاته متعده جف ايضا  
 فثبت ان لو كان الواجب تعالى ذاتا غير الاله لم يكن له وجودا من لوازمه  
 ووجوده وانما كان تعالى انما هو من لوازمه انما هو من لوازمه  
 بمعنى ان مية كل واحد من اجزاء المضاف لا يقتضي انحصار نوعه على شخصه فليكن الواجب  
 ذاتا يقتضي لذاتها الانحصار في واحد وكيف يمكن ان المية لا يقتضي شيئا  
 مراتب التعيين في العلم ان كون الشخص كل وجه عقل من لوازم ذات ليس معناه ان  
 المية المطلقة تقتضي التعيين فلهذا شرنا الى ان التعيين معنى ما به التعيين في الاشياء  
 نفس وجودها انحصار وجودها لا يقتضي المية كما عرفت بل لا لزوم قدرا ومنه عدم  
 بين شيئين سواء كان مع الاقتصار ام لا وهو المراد من قولهم تعين كل عقل لازم لحيته  
 والاما التعيين بمعنى التخصيص فهو امر اعتباري عقل لا باسبر كونه من لوازم  
 باي معنى كان لا ليس امر مخصصا يتعين به الشيء الوجود الخامس وهو قريب لما قد  
 ذكره صاحب الاشراق وياسب من سبب الشاغل وهو ان الوجود لو كان  
 زائدا على مية الواجب لزم وقوع تحت مية وجوده فحيث جاز الفصل مقوم  
 في كبر ذاته ووجوده وايضا كلما صح على الفرد صح على الطبيعة من حيث  
 يستمع على الطبيعة يستمع على افرادها ولما لم يقل الامكان على بعض  
 ضرورة لما ثبت من وجوده انما هو في ذاته والما صح وقوع الامكان  
 مقوله لذاتها فلا دخل واجب الوجود تحت مقوله وجوده بل لزم في جهة امكانية  
 ان يتبين على كونه واجب الوجود بالذات جف بكل مية زائدة على الوجود وهو  
 انما هو عرض والواجب ليس هو كما عرفت ولا عرضا لعدم قابلية غيره

فان

فان يكون له تعالى مية سوى الوجود  
 فانه رد على كون واجب  
 الوجود محض حقيقة الوجود بلا مقارنته مية وجوده من الابرار منها لو كان وجود الواجب  
 مجردا عن المية فحصل في الوصف ان كان لذاته لزم ان يكون كل وجود  
 كذلك لا تنافي تخلف تعين الذات فيلزم تعدد الواجب وهو محال كما سيجي  
 وان كان غيره لزم احتياج الواجب في وجوده الى غيره ضرورة توقف وجوده  
 على غيره المتوقف على ذلك الغير لا يقال كفي في غيره لعدم ما يقتضيه التقا  
 لا نقول فاذا احتج الى عدم ذلك التعيين واجب بان حصوله في الوصف  
 لذاته الذي هو الوجود انما هو الخلق بالتحقق لساير الوجودات عند الشاغل  
 وبالمية والنقص او الفناء والفقير عند كل المفسر مجرد وانين وبه تعاودت عظيم  
 جدا فان حقيقة الوجود ما لم يشبه صف وقصور لا يقتضي من المعاني التي هي في  
 التي هي في المعاني بالحيات والقصور والضعف من مراتب الامكانيات والشرائط  
 انما ان الظل من مراتب شرات النور الذي هو الظل ليس امر وجودي بل يكون  
 مراتب قصورات النور والقصور عدي وكذا كانت شرات مراتب الوجود  
 الذي هو حقيقة النور عند هؤلاء الغطاء الغبار من وقصوراتها انما مشاكن  
 خصوصيات جويا تها ليق لا تزيد على حقيقتها التسعة على اصل الوجود واثبات  
 ومنها ان الواجب سبب الامكانيات فلو كان وجوده مجردا لكان سبب الامكانيات  
 ان كان لذاته فيلزم ان يكون كل وجود كذلك ووجود لا يستلزم ان يكون  
 وجوده كل فكل عند نفسه واعلله والافان كان هو الوجود مع مية مجرد لزم كونه  
 البداء الاول بل عدم ضرورة ان احد غيره وهو التجرد هدي وان كان شرا  
 التجرد لزم ان يكون كل وجود سبب الكل لان احكام تخلف عنه القدران  
 المبدئية وهو التجرد والواجب كما مر ان ذلك لذاته الذي هو وجوده



فما ليس بالواجب لاجتماعه مع غيره من المشايخ او تضاف  
 ونحوها كما هو عند المتقدمين ومنها ان حقيقة الله لا يساوي حقيقة شي من الاشياء  
 لان حقيقة ما سواه متعينة للامكان وحقيقة تعالى منها فلا مكان واختلفا  
 الا انهم يستشيرون في اختلاف الملزومات على ان وجود الواجب ليسا وحي  
 الممكن في كونه وجودا ثم ليس مع ذلك الوجود شي آخر غير ذاته بل لا يتجزأ  
 فيكون جميع وجودات الممكنات مساوية في تمام الحقيقة لذاته واجب بان وجود  
 الممكنات ليس نفس ميتة ولا حصة بالابل عارض لها وبها الواجب ضعيف لان  
 عوض الوجودات الممكنات لا ينافي تشاكر الواجب بما في معنى الوجود  
 كما خالف حقيقة انه ميتات الممكنات في اللوازم كذلك يقال في وجودات  
 اللوازم لان وجوده يقتضي التجرد والوجود وجودات الممكنات يقتضي الالزام  
 والقيام بالغير فان صح الالزام لالاجتماع الوجودات على اختلاف الملزومات  
 وجب ان يكون حقيقة الله تعالى مخالفا لوجودات الممكنات في الوجود  
 خلاف ما ذهبوا اليه في الحق في الواجب على طريقة المشايخ ان يقال ان  
 الواجب لا يساوي وجودات الممكنات في حقيقة الوجود بل يشترك في  
 مفهوم الوجود وبه العادة التي هي من المقولات الدنيوية هذا المقدم وان  
 واحدا لكنه لا يزم خارجي واتحاد اللوازم لا ينافي اختلاف الملزومات بحسب  
 الحقيقة ومنها ان الواجب لو كان نفس الوجود في الاعيان اعني الوجودات  
 لزم تعدد الواجب ضرورة ان وجوده بوجوده في العرض ان كان الوجود  
 مع ذات التجرد لزم تركيب الواجب من الوجود والوجود مع الوجود لا يمتنع  
 ان يكون جزءا الواجب او بشرط التجرد لزم ان لا يكون الواجب واجبا لذاته  
 وان كان غير الوجود في الاعيان فان كان بدون الوجود فحال ضروري

ان كان

انه لا يقتل الوجود بدون الوجود وان كان مع الوجود فاما ان يكون  
 الوجود داخلية وجميع ضرورية استلزام تركيب الواجب او خارجية  
 المطلوب لان مضاهية زيادة الوجود على ما هو حقيقة الواجب وبوجه آخر ان  
 في ان معنى الوجود هو الوجود والحق والوجود الخاص لما استلزم على معنى  
 الوجود والبنوت اولافان لم يتمل فليس بوجوه قطعا اذ لا معنى للوجود  
 بالشيء الا كونه حقيقة وان شتمل على معنى الوجود كان الوجود المطلق ايقالا  
 فهو اما ان يكون حصة الواجب او لغيره واما ان كان يلزم ان يكون له حصة  
 كلية وانتمج الواجب بالاول فبان الواجب نفس الوجود والخاص بالمخالف  
 لغير الوجودات لا تقدم قهرا لذات عليها عني بالذات عنها مؤثرا بالذات  
 ولا نزاع في زيادة الوجود لمطلق الذي هو الحق كاشية لظهوره عليه كما  
 لكن بوجوده الواجب معنى بانه الوجود ليست امر او انفس في كماله صريح  
 في كتاب الباشات من ان ميتة الحق موجودة لا بوجوه حقيقة اي من خارج وليس  
 كالانسانية التي هي موجودة بان لها وجودا خارجا عنها بل هي نفس الوجود بلا  
 وجود بمبوس وهو نفس الواجبة وهي معنى بسيط وان كان المعبر بعينه  
 باللفظ مركب وان كان له وجود مشترك فيكون ذلك لازما حتى يجب الوجود  
 بوجوه الوجود بالمعنى العام فيكون لازما لا يرفع وانا وبولم يرفع من وجود الحق كونه  
 موجودا او جعل الوجود في اصله وميتة فليس سوا الالتميز بل وجود  
 وجودا ام لا فموجب بان له وجودا اي المعنى العام على انه لازم او نقوش وقيل  
 بوجوده على ان وجوده صفة شئ في فيه واختلاف في التعليقات الشق شيئا  
 حيث قال اقلنا واجب الوجود موجود وهو لفظ مجاز مضاه انجبت وجوده  
 بانه يجب وجوده وهو مسمووا بحاصل ان حقيقة الواجب عند الحكماء وجوده

فان من مضمون الوجود واشترك القابل للعدم على ما تحته بعض من اهل التحقيق  
 كلما هم بان محتمل من الوجود في الاعيان زائدة على الوجود مجرد المبدأ للمكان  
 الذي ينفصل منه الواجب وليس اعتراف بكون وجود الواجب زائداً على  
 حقيقة وانه يستلزم كون الواجب موجوداً بوجودين معاً لا اولوية لاحد  
 بالاعتراض والآخر بالمعروفية اذ لا نزاع لاحد في زيادة مفهوم لكون العالم  
 حقيقة التي يستلزم ذلك المفهوم مع خصوصيته لا ما صدق به وجوده من  
 الوجودات المتشابهة انما النزاع في الوجود والخاص بوجودين حقيقة الواجب  
 زائداً عليه فان وقع في كلاهما من الوجود واشترك عين في الواجب زائداً  
 الكمال كان معناه ان صدق جمل ومطابق صدق في الواجب ذاته لا في  
 الممكنات ليس كذلك والخاص الوجود الآخر فان الوجود ليس كمالاً وان كان  
 مشتركاً فله في المقام فالك لا عرفت في الوجود في الوجود وحده في الوجود  
 في العلم ومنها ان الوجود معلوم بالضرورة حقيقة الواجب غير معلوم غير  
 المعلومات غير المعلومات ضرورة واجب عنه في المشهور ان المعلومات هو الوجود  
 المعيار للخاص الذي ينفصل حقيقة الواجب اما ان حقيقة الواجب  
 غير معلومة لا بد العلم بحسب كماله الصوري فلهذا الاختلاف في الاحكام  
 وقد اقيم عليه البرهان كيف حقيقة ليست لا وجوده العيني الخاص وليس الوجود  
 الخاص لا شيء متقد وبخلاف البينة فبما امرهم لا ياتي نفسه وانما الوجود ولما علم  
 بالشيء ليس الوجود امر افتاد وجوده وذلك الشيء لذات الوجود واما ان حقيقة غير  
 معلومة لاحد علماً اكتسابياً احاطاً بطلانها اوجبها فهذا ايضا حق لا يغير  
 شبهة اذ ليس للقوى العقلية او الحسية التسلط عليه بالاحاطة والاكتناؤه فان  
 القاهرية والاحاطة للعلم بالقياس الى المعلول والمعلول انما هو شأنه

عند

فان في حصول تام عندنا وليس له حصول تام عندنا وان ذاته لا يكون شيئاً  
 من الممكنات استلزاماً فليس كذلك بل لكل منها ان يلا حظ ذاته للقدرة عن حقيقة  
 بالاكتمال واجبات والاحبار على قدر ما يمكن للفاضل عيان لا حظ الفاضل لكل  
 مناسبات من حيث ذاته بقدره عامة الوجودي ويكرم عند بقدره وقصوره  
 وحقيقة عن الاحاطة بعده عن سبع الوجود من قبل ضعف وجوده واطرافه  
 لا عدمه والقوى والمواد لا تبلغ من قبله تعالى فلهذا الحظية وسعة رحمة  
 شدة توره النافذة وهدم تباينه قرب الى كل احد من كل احد وكما اشار اليه  
 في كتابه الجيد بقوله نحن اقرب اليه من جبل الوريه وقوله واذا سمكت عبادي  
 عني فاني قريب فليس بجملة في العلو الاعلى من جملة كمال الاقصى والذات الا  
 من جهة سعة رحمة فهو العالي في ذاته والذات في علوه واليه يشير في الرواية عن  
 لولم يزل الارض السفلى لسط على الله قال يعقوب بن اسحق الكندي اذا كانت  
 العلو الاولى متصلة بالفيضات على ما ذكرنا في تصيلين بل من جهة كماله في  
 لا خطه على قدر ما يمكن للفاضل عليه ان يلا حظ الفاضل فوجب ان لا يلبس قدر  
 اساطرة بنا الى قدر ما خطه لانه اغزوا وفروا شداً استغراقاً وقا  
 الشهد زوي في الشجرة الالهية الواجب لذاته اجل الاشياء والكلما لا  
 جمال وكمال رشح وفيض وظل من جلاله كماله الجلال لا رفع والنور لا تفرغ  
 مستجب بكمال نورته وشدة ظهوره واحكام المتألمون العارفون به شيئاً  
 لا بالكلية لان شدة ظهوره وقوة علوه وضعف ذاتها الجوزة النورية منغياً  
 عينه بده بالكلية منع شدة ظهوره شمس قوة نوراً بصارنا عن كماله  
 لان شدة نورته باجابه فخره عرف الحق الاول ونشأ به لكن لا يخطى  
 كما وروى الوجود الى الابد ولا يخطون على نعمت الوجود والحق العتيق ومعلم



يعني كون شدة النور القليله او كثرة ما للعقل او كسره عن الادراك  
 الى تصور شي من غير ان يكون من قبل مطلوبه الا كذا به ان الحجاب  
 وحقه او اجبرفت الوجود ومض النور به لا يصح شي من الاعداد  
 والمقاييس والافات فان قيل اذ اجرت كون ذاته معلوما بالوجود لا سيما  
 للمفهوم المتألفه ولا شك ان المشهود بالمشهود الوجودي ليس اللفظ  
 حقيقة البسيطة لا وجها من وجوده كيف لا يكون حسا وما بالمشهود  
 ليس اللفظ حقيقة الصفة لا غير قلنا لا يمكن للمعلولات مشابهة ذاته الا ان  
 حجابا وجب حتى للعقل الاول فهو ايضا لا يشبه ذاته الا بالوحدانية وجوده  
 وشبهه لفظي ذاته فيكون شهودا من جهة شهود ذاته وجب حجاب الوجود  
 لا بحسب ما هو المشهود به الا في ان الفناء الذي ادعوه فانما يحصل ترك  
 الالفاظ الى الذات والاقبال بكيفية الذات الى الحق فلا يزال العاقل  
 حجاب تعينه وانته عن ادراك الحق لا يرتفع ذلك الحجاب عني حيث يعلم  
 بالخاص المشهود ولم يتحقق له حكم وان لم يكن ان يرتفع تعينه عن نظر شهوده لكن  
 يكون كنهه باقيا كما قال صلاح بن مينا في معنى فارغ بلطفه في  
 من العين اعلم يا اخي الحق يدرك بروح من ان العلم كما يحصل قد  
 يكون بسيطا وهو عبارة عن ادراك شي من الذبول عن ذلك الادراك  
 التصديق بان المدرك ذاته يكون مركبا وهو عبارة عن ادراك شي من  
 الشعور بهذا الادراك وبان المدرك هو ذلك الشيء اذ اتفقت في القول ان  
 ادراك الحق تعالى على الوجه البسيط حاصل لكل احد في حقيقة لان المدرك  
 بالذات لكل شي عند الحكماء بعد تحقيق معنى الادراك وتخصيصه عن الزوايا  
 ما يستفاد من تحقیقات المتصلين من المشايخ كما ستعرف سمعك ليل لا تخف

وجود ذلك

وجود ذلك الشيء سواء كان الادراك حسيا او خائيا او عقليا وسواء كان حيا  
 او حصويا وقد تحقق وتبين عند التحقيق من العرفاء والمؤمنين من الحكماء  
 وجود كل شي ليس حقيقة به وبما يرتبط بالوجود الحق القيوم ومصداق الحكم  
 بالوجودية على الاشياء ومطابق القول فيها بوجودها بها العينية متعاضدة  
 مرتبة بالوجود الالهي ويستقيم المبرهان على ان الهويات الوجودية من مراتب  
 تجليات ذاته ولغات جماله وجلاله فان ادراك كل شي ليس الا ملاحظة  
 الشيء على الوجه الذي يرتبط بالواجب من ذلك الوجه الذي هو وجوده في  
 وهذا لا يمكن الا ادراك ذات الحق تعالى لان صرح ذاته بذاته فيسقط  
 الكمالات وغاية جميع العلاقات لا تجده اخرى من جباته كيف وجميع جباته  
 وهي شيئا من حجب النفس ذاته كما سنبين في مقامه لائق بكل من ادرك  
 شيئا من الاشياء اي ادراك كان قد ادرك الباري وان غفل عن  
 هذا الادراك الى اخره من اولياء الله تعالى كما نقلت عن امير المؤمنين عليه  
 السلام انه قال راي شيئا الا ورايت الله قبله وروى عنه وفيه  
 والكل صحيح فظهر وتبين ان هذا الادراك البسيط الحق تعالى حاصل لكل  
 احد من عباده ولا يلزم من ذلك ادراكه تعالى بكنهه ذاته لشي لا شناع  
 ذلك بالبرهان كما هو الادراك المركب سواء كان على وجه الكشف او شهود  
 كما يتبين بغير الاولياء والعرفاء والعلم لا يستدل الى كما يحصل للعقل المتكامل  
 في صفاته وآثاره فهو ليس مما حاصل للجميع وهو مناط التكليف والرسالة  
 يتطرق لخطاه والصواب واليد يرجع حكم الكفر والايان والفاضل بين  
 العرفاء والمؤمنين انما يفسر بخلاف الحق الاول فانه لا يتطرق اليه  
 الخطا والجهل اصله كما في الفارسي وان شئت ذوات رايت في

وانشاء است كان كبرى است فان قد انكشف ان ركعات است  
 كنه ركعات سائر القوى الادراكية مظهر لوجود اليتيم التي هي المحبوب الاول  
 والمقصود الكامل للانسان فحينئذ يشاهد في غير اليتيم لا على حقيقة الاشياء  
 وبان لا يسمع كلامه وبان لا يسمع رايت طينه ويحس طهره بل على وجه  
 يقول المحبته تعالى انه من ذلك علوا كبيرا في ذلك المحبوب الحقيقي الذي  
 والحوار مع نفسه ذات من الاكتمال والجمالات وتجد حقيقة عن المواد والجمالات  
 وما ذكرناه مما يطبق على الكشف والشهود الذين هم خلاصة عباد الله المخلصين  
 بل جميع الموجودات عند ربهم الذين ذكرنا عقلا وعارفون برسولهم  
 ارشادهم انهم السامعون لكلامه واليه الاشارة بقوله وان من شيء الا  
 وبه سبحانه ولكن لا نفقون سبحانه وتعالى لا يتصور له وجود فيكون  
 لا نقول تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول لكن من يكون دليل وان  
 كون كل من الموجودات على ان يربط ويرتبط به ويسمع كلامه او يتشبه  
 الامم مرتبة على السمع والفهم بالارادة على قدر ذوق السامع واستطاعة  
 المدرك وحسب ما يليق به المقدر عن الاشياء والامثال وقوله تعالى  
 لا تستدات والارض استسما طوعا او كرها قال تعالى ان من لم يذكرنا  
 ومنه رما قناه او لعلك تقول ان الوجود بطبيعته نوعه في غيرهم  
 كونه مقبوما واحدا مشتركا بين الكل والطبيعة لا يختلف لوانها بل يجب لكل فرد  
 لا يجب الاخر لا يستلزم تنافق الحقيقة فالوجود ان أقصى العرف  
 او الاخر عرض لا يختلف ذلك في الواجب والممكن وان لم يتقن شيئا منها  
 احتاج الواجب في وجوده الى منفصل والواجب في الشهود من كون طبيعة نوعه  
 متواطئة ومجرد اتحاد المفهوم لا يوجب ذلك لحوال ان يصدق مفهوم واحد

٩٥٧

على اشياء متخالفة لتحقيق نفي ان يكون الوجودات المتخالفة متخالفة حقيقة  
 فبوجود الوجود الواجب التجرد والغير المتعارف مع اشراك الكل في صدق مفهوم  
 الوجود المطلق عليها سواء كانت مقولة عليها بالمتواطئة كالتيهات لبعض  
 الشخصيات او بالتشكيك كالنور الصادق على النور الشمس وغيره ان  
 تقتضي عدم ابعار الاشياء بخلاف سائر الوجودات لغيره من كون الوجود  
 واحدا مشتركا بين الموجودات كونه طبيعة نوعه والوجودات المتخالفة افراد  
 الحقيقة والوازم لا تعاقب فيها كيف وقد سبق ان الوجود مقول عليها بالتشكيك  
 وان في الواجب قدم واولى واشد من في الممكن وهذا الجواب على  
 هذا الوجه في صحيح لما اشارنا اليه ان افراد مفهوم الوجود وليست تحقيق متخالف  
 الوجود حقيقة واحدة وليس اشراكا بين الموجودات كاشراك الطبيعة الكلية ذاتية  
 كانت او عرضية بين افرادها الكلية والتجزئية من عوارض الهيئات الاكسائية  
 والوجود كماله لا يكون كلياً ولا تجزئياً انما لا يتعين بنفسه هيئتها العينية لا يتج  
 الى تعين آخر كما لا يحتاج في وجوده الى وجود اخر لان وجوده ذاتي وليس في  
 بحث التشكيك ان التعاقب بين مراتب حقيقة واحدة والتغير في حصولها  
 قد يكون بنفسه كمال الحقيقة حقيقة الوجود مما يلحقها بنفس ذاتها القديسات والاشياء  
 والقدرة والتأخر والوجود والامكان والوجودية والعرضية والعام والخاص  
 لا بد اياه عليها عارض لها وتصور يحتاج الى ذهن ثاقب في طبع الطبيعة  
 من الخطيب الرازي حيث ذهب الى انه لا بد من اضافتين الى الوجود اشراك  
 الوجود والظن او كون الوجودات متساوية في اللوازم كما انه لم يفرق بين اليتيم  
 في المفهوم والتساوي في الحقيقة والعجب من ذلك انه صرح في بعض كتاباته ان  
 الوجود مقول على الوجودات بالتشكيك مع اصراره على شبهة اليتيم



انما في التاخير بحيث لا يتغير بها تلك وهي امر من ان الوجود ان قد في العوض  
 يتاخر في الواجب والمكن وان لا يقص شيئا منها كان وجوب الواجب من غير  
 الامر انه لم يفرق بين التاخير في المقصود والحققة والذات ومن ان ليس  
 توهم ان الوجود اذا كان زائدا فهو المطلوب والا فاختلاف في الامر ونظر  
 على تقدير التواضع على حال وعلى تقدير التشكيك تماثل لا يستلزم العرض  
 في الكل في كمالها فاما الاول فلان المتواضع بالايكون ذاتا لا يتضمن  
 الوجودات المتماثلة في العرض والاعراض ومطلوبك زيادة الوجود المتماثل وهو غير  
 لازم ان يكون احد عروضات المقصود الوجود الاستثنائي وجودا قويا  
 كونه حقيقة متماثلة لغير عروضات من الوجودات الخاصة ذوى الليات خصوصا  
 على قدرتها من كونها اصل حقيقة الوجود وغيره من الوجودات تجليات وجهه وجمالها  
 نوره وكمالها وطلال قهره وجمالها الثاني فلان وجوب كون المتماثل خارجا  
 عن حياقي اذاه واما تب حصة كلاما سيا يتك تفصيل ان شاء الله العزيز  
 في ان الواجب لذاته واجب من جميع جهات المقصود ومن ان الواجب الوجود  
 ليس فخره مكانه فان كل ما يمكن له ان لا يكون العام فهو واجب له ومن فروق  
 الخاصة ليس له حاله مستقرة فان ذلك اصل ترتيبه عليه الحكم وليس له  
 حية كما ذكره كثير من الناس فان ذلك هو الذي بعد من خواص الواجب بالذات  
 دون ان لا تصنف المتعارفات الفورية اذ لو كان المتعارفات متماثلة لما كان  
 حصوا لما فيه لا يستلزم تحقق الامكان لا يستلزم اي في الافعال عن عالم  
 والا واصل انكر ما فيه ذلك يوجب تجدد وتكرار مع كونه افرافا في كل  
 المذكور حجتان احدهما تجدد باقائها ووجوب الواجب تعالى لو كان باليات  
 الى ضد كاتية حية مكانية بحسب ذاته للزم الركيب في ذاته وهو ما سيطر على

المتاخر

استحقاق في الفصل التالي انما الفصل من ان يكون تبا انما انما الفصل  
 المتكافئة وجوبا وضرة لا امكانا وجوازا شيئا ان ذاته لم يكن في هذا من الصفات  
 الكان شي من صفاته حاصله تعالى من غير شيكون حضوره ذلك الغير وجوب  
 علة لوجوده تلك الصفات في تعالى وغيره علة له مسا وذلك لان عليه الشيء  
 الشيء يستلزم كون وجوده علة لوجوده لوصول وجوده له بعد شيئا شيئا  
 كان ذلك لم يكن ذاته تعالى اذا اعتبر من حيث هي بلا شئ طيب لها الوجود  
 لانها ان يجب مع وجود تلك الصفات يجب مع عدلها فان كان الواجب مع  
 وجود الصفات المذكورة لم يكن وجوده غير محصور لانه ذات الواجب من حيث  
 هي بلا اعتبار حضور الغير ولو جعلت القضية حقيقة لم يكن الواجب له تعالى ذاتا  
 الزيل وان كان مع عدمها لم يكن عدمها من عدم العلة فبقية ولو جعلت الضرورة مقيدة  
 لم يكن ذاتا لانه تعالى عن ذلك علة اكبر اذ لا يحجب وجوده بلا شئ بل لم يكن  
 الواجب لذاته واجبا لذاته بهف وبنها ايراد مشهور وجوده غاية الوجود  
 من ان دليل ان يكون وجوده الصفات عدمها الغير ان يكون الواجب في ذاته قضية  
 متعلقة بتلك الغير وذلك لانه ان اريد اعتبار الذات فلا حلقها مع عدمها حلقها  
 فالمازلة ممنوعة اذ لا يلزم من عدمها حلقها عدم ذلك الامر ان اريد به حجبها  
 مع عدم الشيء نفس الامر وجوده عدمها فالمازلة مستلكن بطلان التالي مما فان  
 اعتبار الذات مع عدم الشرطين على الفرض المذكور مع النسخ جاز ان يستلزم محالا  
 اقره بوجوب كون الواجب ايجابا غير مطلبا فلاولى ان يقرر الحق المذكور في  
 اذ اعتبر ذات الواجب على الفرض المذكور من حيث هي بلا شئ  
 مع قطع النظر عن ذلك الغير وجوده عدمها فانما ان يجب وجوده مع وجود تلك الصفات  
 وجوده لا يستلزم وجوده والمعاول مع قطع النظر عن وجود العلة او مع عدم تلك

العدم وهو ايضا محال فحين باذركنا ولا يخفى ان وجوب الذات لا يتناول في نفس الامر من غير ان لا يميز بين المستحيلين على تقدير اعتبار الذات بل شرط فيكون وجوب الذات ايضا مستحيلا لو لم يكن تغير الشرط فلا بد من اعتبار وجوده تعالى في الشرط فثبت الملائمة وطلان التالى معلوم فغير مطلق ان المقدم وليس القائل ان يقول عدم اعتبار الاعتدال وجودا وعدمه ليس اعتبارا لعدم وجوده وعدمه مما حتى يتاح حصول معلولها وجودا وعدمه او احاطة عدم اعتبارها بالاعتدال بحسب العقل لا ينافي حصول المعلول في الواقع وايضا كان اعتبار المتيقن من حيث هي ليس اعتبارا لوجودها بل اعتبارا لوجوده ومع ذلك لا يخفى المتيقن من حيث هي في الواقع فذلك في المقدم من المذكور نقول اعتبار ذات الواجب بلا اعتبار وجوده وخصه واما يكون سببا لوجوده واما يحصل ذلك لعدمه لا ينافي حصول احد الطرفين والسبب المقوم له لا لا لعدم مرتبة المليات التي يترتبها العقلية والحق من خارج ليست واما الكون الوهمي فليس ولا ضرورة ولا يحصل لها غير ذاتها وذايتها اشياء ونفعا لا علاقة لها مع غيرها وجودا وعدمه فذلك يمكن للعقل على حمله مع عدم ملاحظة الغير وان كان صحيحا بالاعتدال فثبتنا في الواقع بخلاف الوجود الذي يوصف الواقع لغيره فثبتت وفرضنا حصوله فثبت ان يكون مرتبة بحيث لا يكون لها مطلق بشي لا وجودا ولا عدمه كيف هو في الوجودات ونشأ الاكوان وملك طرد الاعداد وروع القدران ودفع البطالان عن الاشياء القابلة للوجود وقرت به وجوده في ذاته بالاعتدال مرتبة وجوده ونشأ كماله صفاته الكافية لتعالى اوهي التي ورتبها في الوجود ورتبة ذاتها تعالى بذاته او مرتبة لقصور ذاتها في الوجود فلا توافيق الواجب فيه ولا يسع له الا ان يكون متنازعا عنه فراحل لا يتغير من يكون عدمه سابقا على وجوده بتلك المراحل وتضاؤل تلك واعداد مراتب العقل لاجل تضاعف النزولات والقصورات عن الوجودات

الخ

التي هي على اعدادها بالذات فثبت ان كل صفة مفروضة له تعالى يكون لها مع اعتبارها مرتبة ذاتها بالوجود والعدم واما كان لزوم اعتبار عدمه صاعدا كما ان حصول السبب وجودا وعدمه ما يستلزم حصول سببه وجودا وعدمه فذلك اعتبارا لعدمه واعتداله في ذاته من اعتبار سببه وتعلقه في انما يتاح من كماله في ذاته المرام وبقا في ذاته ان لا يحكم نقوض السبب بالاضافات اللاحقة لذات الابد تعالى لغيره ان المحل المذكور فيهما فيلزم ان يكون تلك الاضافات واجبة بحصوله تعالى بحسب مرتبة ذاته بل مدخلية الغير فيها وان لم يتبع وجوده واما في مع ان ذات الواجب غير كافيه في حصولها وتوحيها على امور متنازعة وتجدد في ذاتها بغير الذات ضرورة واما الترتيب الشيخ الرئيس في النيات لثباته في قوله لا ينافي ان يكون ذاتها جزءا مع اضافته ما يمكنه الوجود في تمام حيث يتاح لوجوده زيد ليست بواجبة الوجود بل من حيث ذاته ولا يرخص من سببه في قلبه بانوار الحكمة المتنازعة وان قيل كثير من المتابع والمقلدين كما صاحب حواشي التفسير وغيره حيث قالوا بان الواجب الوجود بالذات فثبتت له الامكان بالقياس الى الغير والغير ايضا امكان القياس الى الوجود ان يستلزم عليه الامكان بالذات بالامكان بالغير ايضا ولم ينفذوا بان الواجب لذاته كانا واجب لذاته واجب لذاته واجب القياس الى المكملات المستندة اليه وهي ايضا واجبة بحصولها في ذاتها لان وجودها امتدادا وابطالها في وجوده لغيره لوجودها واجب وجودا واما ما استند اليه واجب وجوده فكان لما ذكره وجه صحة تعالى في ذلك علما كبراه ذلك لان وجوب وجود الاشياء مما يشاهد منه تعالى فكما ان لها وجوب الغير الذي هو سببه وجودها وموجبها كذا لها وجوب القياس الى كون الغير وجوب له ايضا او الواجب القياس الى الغير ضرورة تحقق الشيء بالاعتدال



الغير على سبيل الاستحالة الذي يرجع الى ان الغير باق الى ان يكون الشيء  
 الحصول سواء كان من جهة الاقضاء والقيضاء او من قبل الحاجة الذاتية والاشياء  
 الاخرى من حيث كون الشيء بشيى الوجود على التبعير بمرتبته في الحقيقة على ذلك  
 وبذلك لا يتحقق من كون الشيء واجب الحصول الغير الذي ينعقد فيه وسماحه  
 وبكرهه فالحكم مع ذاته لا يمكن ولا يمكنه ومع جاعلا الاسم بالوجود والضرورة  
 سواء اخذ هذا المصوق والاتحاد والالتزام من قبل ذاته الفارقة والاشياء الحقيقية  
 او من قبل مقتضاها بمبدأ الفاض الوهاب بالاساط على مرتبته في حساب  
 فالحق ان اضافات ذات الواجب تعالى الى الكمالات ونسبته اختلافه في  
 اليها واضافه الساطع على الذات القائمة بالوجود وليست متفرقة عن تلك  
 الكمالات للملكة وليست اضافية كغيرها لاضافات التي يكون من الاشياء  
 متفرقة عن المنسوب والمنسوب اليه لئلا يكون مصداق صفاته الاضافية  
 بذاته يعني ان نفس ذاته بذاته كغيره لاشراخ النسبة والمنسوب اليه فكما ان  
 الاحمال الكمال يعلم جميع الاشياء ونسبته اليه تعالى ولقد رتبه التامة الكماله  
 بغير جميع المقدرات فذلك كذا في شراخ جميع الاوضاع وكيفه لمقتضاها  
 ونسبته واضافتها اليه تعالى فيس في عالم الهمية وصنع ربوبية شئى من الكمال  
 العدمية كالعدم والامكان والظن والزل والحدوث والزوال والتغير  
 والقصر والافتقار الحب من الشئ وشدة تورطه في العلوم وقوة حركته وكذا  
 في المعارف انفقوا راد عن فهم المعنى والعجب من ذلك انه ما تظن  
 في غير الشاخص وذكر في التعليقات ان الاشياء كلها واجبات للاول  
 تعالى وليس هناك امكان الهمية وفي كتاب تالوجيا المنسوب في العلم الاول  
 تصريحات واضربان الكمالات كلها حاضرة عند المبدأ الاول على الضرورة

البتة وانما تسمى من جهة الاشياء وتلقاها وتغيرا لهذا القياس الى بعض  
 اوجبه الوجود وفان الزوال والقيدين من بعض الوجوه والى تلمزم الزوال والقيدين  
 عن بعض كذا كيف من حقيقة الوجود والحيث يجمع الاشياء المحاط لكل الرب والاشياء  
 وسياق تحقيق المقام من ذي قبل ان الله تعالى المفضل للمقام  
 في ان واجب الوجود واحد لا يعني ان لوجه شخصي شخصه على اتوهم ولا يوجد  
 الوجود كما مر فذكره في شخصه شخص ذاته لا يوجب استحالة واجب الوجود وآخر من  
 دون الوجود الى البرهان كما نرى بعض الناس حيث قال ان ياتين من ان القليل  
 نفس حقيقة يمكن في اثبات توحيد فان القليل ان كان نفس مهيمنة كان في  
 شخصه في شخصه بالضرورة وانما قلنا لا يمكن في ذلك لاحتمال ان يكون بنا كذا  
 مقتضاها واما الوجود تعين كل منها نفس حقيقة فلا يمنع ذلك من استيفاء ربها  
 على تفرد واجب الوجود في معنى واجب الوجود فقول فروضه من وجوب  
 الوجود والكمالات مشتركة في نفس الفرد وتساوي من حيث انها امر من الامور واما  
 الاستيفاء انما ان يكون تمام التحقيق شئى منها فيكون وجوب الوجود والمركب  
 فيها خارجا عن حقيقة احد ما وجوبه يستحيل لما مر ان وجوب الوجود ونفس حقيقة  
 وانما ان يكون خبر حقيقة فيلزم التركيب فيه والتركيب يلزم الاحتياج الى  
 الاجبة وكل محتاج ممكن وانما ان يكون خارجا عن التحقيق فيلزم ان يكون  
 الواجب في تعينه مما جال الى غيره لان تعين الشئى اذا كان زائدا على حقيقة غيره  
 لما مر من ان يكون معلا لان كل ما هو عرضي فهو محل لبلدك الشئى فهو متع لانه  
 تعينا سابق على العلول وتعينه فيلزم تقدم الشئى على نفسه اذ لا يمكن ذلك الشئى فيكون  
 محتاجا اليه في وجوده كافي تعينه اذا تعين الشئى احيين وجوده اولى مرتبة وجوده  
 والاحتياج في الوجود فيكون الشئى واجبا بالذات قبل ما يبحث لان مقتضى العلم

وجوب الوجود ونفي حقيقة واجب الوجود انه يظهر من نفس تلك الحقيقة ان صدق  
 وجوب الوجود لان تلك الحقيقة على هذا الصفة فلا يكون كاشته كل موجودين  
 في وجوب الوجود والا ان يظهر من نفس ذات كل منها ان صدق وجوب الوجود فلا  
 منافاة بين اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما بما تحققت ونحوه نقول ان معنى  
 كلام الحكماء وجوب الوجود من حقيقة واجب الوجود هو ان ذاته نفس ذات حقيقة  
 الموجودات ويحكي عنها بالوجود بلا انفصال امر ولا خلق حقيقة اخرى اي حقيقة كانت  
 حقيقة او اضافية او بديهية وتوضح ذلك انما قد يعقل المتصل من نفس المتصل  
 بما هو متصل كالكثرة المتصورة للجسم من حيث انه جسم وقد يعقل المتصل شيئا  
 ذلك الشيء هو الموصوف بكونه متصلا كالمادة فذلك قد يعقل واجب الوجود  
 نفس واجب الوجود قد يعقل شيئا ذلك الشيء واجب الوجود واجب الوجود  
 ومصادق الحكماء ومطابقه ويحكى عنه في الاول حقيقة الموضوع ذاته فخطا وفي  
 الثاني من حيثية اخرى وهي صفة قائمه بكل واجب الوجود ولم يكن محسوسا  
 حقيقة ونفس حقيقة واجب الوجود بل كونه تلك الحقيقة متصفا بكونها واجب الوجود  
 لا في مرتبة ذاته بل بحسب مرتبة متمايزة عن مرتبة ذاتها من حيثية هي حتى يكون  
 وجوب الوجود عرضيا لا ذاتيا لانه في التصاقها به ولو قد بها يحتاج الى سبب او كمال  
 عرضي لذلك فلا بد لها في التصاقها به من عرضي فلا امر ولا الى ما على جعلها كذلك  
 او جعلها بحيث يتخرج منه المعنى غير ذاتها او جاعلية الشيء لنفسه في وجوده  
 ووجوده بما قد اطلقنا لبرهان الشبهة القوية فان تلك الحقيقة يكون  
 هذا اشتراكا واما بما جعل صارت واجبة الوجود فلا يكون واجبا لذاته فكل واجب  
 الوجود لذاته فهو نفس واجب الوجود لذاته لا ان شئ ذلك الشيء ما قد عرض لنا  
 واجب الوجود وعرضه من الرضا ومفارقا لها

شبه

على هذا المطلب يوم من اصول المباحث الاثنية كثيرة وكنت تميم جميعها مما يتوقف  
 ان حقيقة الواجب تعالى هو الوجود البحت القائم بذاته المعبر عنه بالوجود والمكانة  
 وان ما يعرضه الوجوب والوجود وتوقفه في حد نفسه مع قطع النظر عن ارتباطه  
 بغيره ممكن وجوبه كوجوده يستفاد من الغير وبذلك القدر مما عايناه في الدنيا البرهان  
 وينسج به في كتابي العلم والعرفان وقد اسلفنا القول في ذلك وبها  
 ينضح ما تشوش به طالع الاكثرين وتبدلت اذناهم ما ينبغي ان يكون قد  
 سماه بعضهم اشجار الشياطين الاشتماء به ما بدأ به الشبهة العويصة والاعتقادية  
 العسيرة وكل والى قد وجدت به والشبهة في كلام غيرهم من تقدم زنا وبى ان لم  
 لا يجوز ان يكون هناك جوهران بسيطتان مجعولتا الكثرة فحقان تمام لهما  
 يكون كل منهما واجب الوجود بذاته ويكون مفهوم واجب الوجود مشترعا بينهما  
 عليهما قولنا عرضيا فيكون الاشتراك بينهما في هذا المفهوم العرضي  
 من نفس ذات كل منهما والاقتران بصرف حقيقة كل منهما ووجدا لا انفصال  
 مفهوم واجب الوجود لان ما ان يكون فهم من نفس ذات كل منهما من ان  
 اعتبار حقيقة خارجهما حقيقة كانت او مع اعتبار تلك الحقيقة  
 الشئيين مستحيلان ما الثاني فلما مر من ان كلام الحكماء في مرتبة وجود حقيقة اشتراك  
 الوجود والوجوب والافعال والتمام فهو ممكن في حد ذاته ناقص في غيرهم  
 واما الاول فلان مصدران حل مفهوم واحد ومطابق صدق الذات والاحتياط  
 منه الحكاية بذلك المعنى بحسب البقية عنه مع قطع النظر عن حقيقة واخيصة  
 اخرى كانت لا يمكن ان يكون حقايق متخالفة الذات مستبانية العكس  
 غير مشتركة في ذاتي اصلا ولين ان من سلت فطرة التي فطر عليها من الامراض  
 الغير ولما عن استقامتها يحكم ان الامور التي اندمجت في كونها متخالفة لغيرها



حيث جاعته فيها لا يكون مصداقاً للحكم واحد ويجعلها عندها في غير محله ذلك اذا كانت  
 تلك الامور متماثلة من جهة كونها متماثلة في الحكم على زيد وعمر والاشياء من جهة اشتراكها  
 في عام الوجود لا من حيث عوارضها المتشابهة المتشابهة او كانت مشتركة في ذاتي من جهة  
 كونها كذلك كما حكم على الانسان والفرس باحديهما من جهة اشتراكهما في  
 تلك الحقيقة بالجنس او في عرضيها كما حكم على الثلج والعاج بالابيض من جهة  
 اتصافهما بالبيضاء او كانت تلك الامور المتماثلة متشابهة في الخارج  
 بسبب الحكم على مقولات المتكلمات بالوجود من حيث اتصافها بالوجود  
 بل محله وعند من يحمل وجود المتكلمات لمرادها اشتراكها في وجودها باعتبار  
 نسبتها الى الوجود والعامة نفسها او كانت متشابهة في مفهوم سلبها كما حكم على  
 ما سوى الواجب تعالى بالامكان لا اشتراكها في سلب ضروري الوجود والعدم  
 لذواتها وما سوى اشياء تلك الوجود التي ذكرنا من الجهات الاثبات  
 فلا يقصود الحكم فيها ما مشترك بل اجتهاد جاعته ذاتية او عرضية فاذا حكم على امور  
 متماثلة لذوات الحكم واحد بحسب مرتبة ذاتها في انفسها بلا انضمام  
 امر آخر او اعتبار جهة اخرى غير انفسها فلا بد هناك من الاتفاق واما  
 الاختلاف لانه اثنين فيما فيتم على التركيب بحسب جهة الذاتين  
 احدهما مجرى مجرى بحسب المادة والاخر مجرى مجرى بحسب الفصل والصورة  
 والتركيب باي وجه كان نياني كون الشيء واجب الوجود بالذات بل نقول  
 اننا ننظر الى نفس مفهوم الوجود والمصدر في الاستدعاء في العلوم بدية او اما  
 انظر والبحث الى ان حقيقة ما يستخرج من هذه المقامات هو الواجب  
 الحق والوجود المطلق الذي لا يشوبه غم ولا خصوص ولا تعدد ولا انقطاع  
 كل ما هو في الوجود ومنه فلا يمكن ان يكون بينه وبين شيء آخر لا يضاف

يد الوجود

هذا الوجود من صفاته باينة اصلها وتمايزها كون شأن بل يكون هناك ذات  
 واحد ووجود واحد كما اشار اليه صاحب التلويحات عظم الله قدره بقوله  
 صرف الوجود الذي لا اتم منه كل ما فرضته ثانياً فانظر فهو جوازا لا مسمى  
 شيء فوجب وجوده الذي هو ذاته لا يتبدل من جهة كفا في التميز بل شهد الله انه  
 لا اله الا هو وعلى موجودية المتكلمات كفا في قوله تعالى اولم يكن ربك الله  
 على كل شيء شهيد ولنا افضل الله وكما ذكره برهان عرشى على توجه الواجب  
 تعالى ليكمل دفع الاحتمال المذكور يستدعي ما ذكره من مقتضى وهي ان حقيقة  
 الواجب تعالى لما كان في ذاته مصداقاً للواجب ومطابقاً للحكم عليه بالوجود  
 بلا جهة اخرى شبيهة ذاته والا لزم احتياجها في كونه واجبا ووجودا الى غير ذلك  
 من البيان وليست الواجب تعالى جهة اخرى في ذاته لا يكون بحسب تلك  
 الجهة واجبا ووجودا او لا يلزم التركيب ذاته من اثنين بحسب اعتبارها او لا  
 وقد تحقق بساطة تعالى من جميع الوجود كما سبق فحينئذ نقول يلزم ان يكون  
 واجب الوجود بذاته موجودا وواجبا بجميع الحادثات الصحيحة وعلى جميع الاعتبارات  
 المطلقة لنفس الامر لا يمكن حقيقة تباينها مصداقاً على الوجود والوجود بل هو  
 فرض كونه قد ارتفع من حيث الوجود ووجوده من وجوه احتمالاتها كالكل  
 الموجود بما هو موجود فكم يكن في ذاته من جهة حقيقة مصداق الوجود وتخصيصه  
 في ذاته كما كانا واستانتهما في جهة الحقيقة والحصل فتبين ان اثنين  
 يشبه الوجود وغيره من الامكان والاستناع وبالحكمة في ذاته من جهة وجوده  
 ووجه حقيقة فلا يكون واحدا حقيقة وهذا ما ذكره في الفصل السابق ان واجب  
 الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الحادثات فاقمته في هذه الحقيقة  
 التي هي ذاتها ان كل حال وحال يجب ان يكون حاصلها لذات الواجب تعالى

وان كان في غيره يكون متشاعنا فينا من ان لا نقول او تعدد الواجب بالذات لا يكون  
 فيها تلاوة في لزم كما مر من ان الما زنة بين الشيئين لا ينفك عن معلوليه احد  
 لا آخر ومعلوليه كل منها لامرثا في شيئا في واحد من التقيدين يلزم معلوليه الواجب  
 وهو فرق الواجبين لهما فاذن لكل منهما مرتبة من الكمال وخط من الوجوه لا يكون  
 هو الآخر ولا مستبعا عنه وتترشح من لزمه فيكون كل واحد منهما عا واما الشا كذا  
 وفقد المرتبة وجوده سواء كانت متعقبة حصول له او ممكنة فذات كل واحد منهما  
 بذاته ليس محض خياله العقلية والوجوب الكمال بل يكون ذاته بذاته مصداقا  
 شيئا وفه شيئا آخر من طبيعة الوجوه ومرتبة الكمال فلا يكون واحدا حقيقة ولا  
 بحسب الذات والتحقه في الوجوب الذاتي فالواجب الوجوه يجب ان يكون  
 من فطره الحصول وكما للوجوه جامع لجميع الشا للوجوه واما بحيثيات الكمال  
 التي بحسب الوجوه با وجوده والوجوه با وجودها فلا يمكن في لزم الوجوه والعقلية  
 ذاته بذاته يجب ان يكون مرتبة جميع الكالات ومنبع كل احيات في الوجود  
 وان لم يتفعل للتوسط فيضلا عن التقيدين لا بناء على كثير من الاصول العقلية  
 والمقدسات المطلوبة لفرقة في مواضع في الكتاب كتحريم من ارتاضت نفسه  
 بالانفس في مرجع كثير من البراين الشديدة القوة في استيفاء القول  
 في اجماعات الثبوت ووقع شكوك قيلت في لزومها من التراكبات الفخرية  
 في اجماعات العقلية التي هي عناصر الحق ودوامها بحيث لا يخفى عن شي من الاشكال  
 والاولا صفات الوجوه الواجب لو كان لزموا للوجوب لزم كون الوجوه معلولا  
 له وكل معلول ممكن لذاته وكل ممكن لذاته واجب احدية فيقدم على هذا الوجوه في  
 ان لا الى تنميه والواجب على ما ذكره الحكم الطوسي انه لا يلزم من كون الوجوه لزاما  
 كون معلولا فان الحق ان الوجوب والامكان والاستثناء امور متوقفة على الحصول

العقل

العقل من سبب بعض المقدمات الى الوجوه الخارجية وهي في انفسها معلومات  
 للعقل بشرط الاستدلال المذكور وليست بمعلومات في الخارج حتى يكون معلولا لموجود  
 يستند اليها ومعلولا لها كما ان تصور زيد وان كان معلولا لموجود لا يكون  
 لزيد ولا معلولا له كون الشيء واجبا في الخارج هو كونه بحيث اذا اعتقد عاقل سببا  
 الى الوجوه الخارجية لزم في حصوله معلول هو الوجوب ومنها ان تقيض الوجوب بالذات  
 وجوب عدمي يكون هو شوبتيا وايضا هو ما كذا الوجوه فكيف يكون حريصا  
 والواجب ان ليس محض مسمى المعدوم والطلق او مسمى ما يؤخذ في مفهومه سلب شي بل  
 مسمى المعدوم العيني الوجوه وفي الذهن والتقيض ان وان اقتضا جميع الصفوات  
 لكن لا يلزم صدقها كليا على الموجودات العينية ليس يمنع ولكن العام يقتضي  
 واحدا بما هو المتعقد معدوم وليس يلزم ان يكون كل ممكن بالامكان العام  
 موجودا في الخارج بل ربما لا يوجد الا في الذهن منها ان شوبت شيئا لا  
 يستلزم شوبت ان شوبت في طرف لا تصاف كما هو المقرر عند جميع علماء الاشياء  
 وفي اذا كان بعض الامور المسمية كانه في مثلها ثبات في الخارج الشيء في لزمه  
 المسماة ان وجود الصفات في انفسها هو وجودها للوصف بها بعينه فاذا لم يكن شوبت  
 الامر وجوده عينية فيكون مرتبة بل الاعراض الموجودة في الخارج والعقل يتأني  
 مرتبة في المفهوم واما لزم الموجودات العينية فضلا عن حجب من الاعراض  
 والواجب يستند مما يجب من الفرق بين معنى الوجوه والباطل وان احدا  
 وهو الوجوه الذي في الديات المركبة غير الاحسن وهو وجوده الاعسار والصور  
 كما ذكره وان قولنا وجوده مثلا هو بعينه وجوده لرب معنا غير معنى قولنا وجوده  
 ج في نفسه هو انه موجود لرب وان ج في الاول لا بد وان يكون من الامور الموجودة  
 في انفسها لا بالعرض بخلاف الثاني ومن لم يحصل الفرق بين المعنيين تحريم



يسلم الف واللام والراء من تحقق الامر بعرف انه قد يكون الشيء قسما للوجود في نفسه  
بحسب الاعيان يمكن الوجود الرابع على ان يضاف اليه من حيث ايضا كانت الشبهة  
التي اوردناها من اهل الشك والجدال على المحصلين من القائلين ان القسام لا يكون  
او لم يكن الامكان صورة في الاعيان لم يكن يمكن ان لا يكون في اعتبار  
العقل قطعا في غير ان يكون الممكن في الخارج المتعدا او واجبا لعدم  
خروج شي من المنفصل بحسب ذلك ان قد يضاف ما حصلت له لا يلزم من  
صدق الحكم على الشيء بمفهوم بحسب الاعيان ان يكون ذلك المفهوم واقعا في الاشياء  
وايضا يجري في الاستحاج في الاستماع وليس لاستماع المتفهم صورة في الاشياء  
فالحال في ذلك انما اشترط من الحكم الشاين اتباع العلم الاول في الحكم  
بوجوده في المعاني العامة كواجب والامكان والعلة والتقدم ونظايرها وانهم في المعاني  
اللاحقة من شكل الرواق حيث قالوا بان وجوده في المعاني انما هو بوجه واحد  
او اعتبارا فذلكا فحقا في التحقيق عند التدقيق لا تتخالف بين الراي في الامور  
بين القائلين بان وجوده في الخارج عبارة عن انضمام الموجودات العينية بحسب  
الاعيان وقد ريت ان الوجود الرابع في البداية المركبة انما رتبة لا ياتي في الامور  
الخارجية بل هو في نفسه لا ذكر في كلام ارسطو واتباعه فلا يروى عليهم شيئا في  
سياق الشيخ المتأصل صاحب الاشراق برودة متغيرا بالتحقق لاكتشاف كذا ضعة  
وقد التفتك في بعض المسطورات الكلامية من ان عدم الفرق بين نفي الامكان  
والامكان النفي هما معا والامكان له امكانه لا يوجب كون الامكان شوتا  
وان كل عدم فانه متعرف ويحقق الوجود فيكون لعدم يكون له ثبوت وثالثه  
فثبت ثبوت فانه عنى بامكان ان الامكان من الموجودات العينية فالكذب في  
ظاهروا عنى ان ليس من اللاحق ان لا يكون من الموجودات العينية على ان لا يكون

والفريق

والعينة فذلك هو المرام عند المحصلين من الحكم القسام بمعنى امكانه لا سلف الوجود  
اليعني من مفهوم الامكان ومعنى لا امكان لعدم صدق الامكان على كذا في سلك  
الطباع الدنيوية التي هي واصناف الاشياء ولا يمكن عليها الوجود في الاعيان وصدق  
الوجود على شئ لا ياتي في حيز على الاشياء العينية وصدق عليها في الاحتمال  
والا التعريف الوجود فانه يلزم في عدم كونه سلب الوجود ولا في مطلق السلب  
فان من السلب سلب الحقيقة لعدم فصلها عن حقيقة اخرى لئلا يكون السلب سلبا  
فيكون شوتا اضافيا وهو المحذور في سلب السلب لانه الطبيعة الاضافية كما في الشا  
ان الثبوت وايضا في الاضافي المطلق اعلم من ان يكون حقيقا في نفسه والاشياء  
فقط يقع خبر من بان لا وجود في السلب كذا في بعض المتأخرين المتأخرين  
من مفسري كلام ارسطو على ان السلب سلب سلب ان يوجد سلب سلب ومن قال ان  
البصر من العلم وان اللاحق لم تعرف بلكا تسمى في بان البصر موجود مع  
العلم بل بان العلم لا يمكن ان يجد الا بان يضاف السلب الى البصر في حد كذا  
البصر من البيان لا من نفس العلم يستعمل في بيان البصر انما هو بوجه  
الحدود ومنها ان جعل الامكان وقسمه واشباها من المعاني القليلة انما يقطع لرو  
السلاسل المتولدة الى لانها في الخارج ليس حيز لزوم التسلسل في اعتبار  
كسب الملاحظة التفصيلية فان اقسام الشيء بالامكان يلزم ان يكون على سبيل  
الزوم والالزام جواز الانقلاب فيكون الامكان الشيء وجوب في العقل واقعا  
بذلك الوجوب على سبيل الوجوب وبذلك الى غير النهاية على ان كون اللاحق  
بالامكان على اي حال من عناصر القوة وجوب اللاحقة ايضا وانما هو بان  
التسلسل هنا معنى لا يقف لانه حاصل من اعمال الذين من غير ان  
يتناق الى اللاحق بحسب نفسه وينقطع بالقطع بالاعتبار العقلية وتحقيق

في ليست شيئا من الاشياء اصلا اقلها باعتبارها غير اعتبارا كونية قوة حتى يخرجها  
 الى الوجود فيسوي كونها كاليولى الاولى التي لا تركيب فيها من جبرين يكون احداهما القوة  
 والآخرى بالفعل واتفق على محتمل ان البعض الاول لا وجود له فيسوي الثاني المستحيل  
 والوجود المحمول بما قبله فيان بالذات يراد به بانها كالحقيقة لان لها ذاتا ان تباين  
 فان المراد بالذات انها اصلا كالمرة التي لا لون ولا حقيقة لها اصلا ولذا يصح ان  
 لا يغيره التحديق والتباين من الشئين وقد يكون بحسب المفهوم والمفهوم ان  
 غير ان يكون كمثل محمول حقيقة محتمل اعتبارا ان بها بل الاختلاف بينهما  
 كالاختلاف بين المحمل والاصل الذي له ان يصير محمولا وشيئا والاشياء التي  
 في قوة ان يصير شيئا فذا تحققت الامر في وجه العيان في معنى انقطع سلبا  
 بانقطع العقل فاجعل اسلوبا مطرد في جميع الطبائع العالما لشركه كقاعدة وجود  
 والمفهوم ومثابها تساوا كانت بارا في ان في الاشياء شيئا لم لان الوجود والوجود  
 مع ان حقيقة واحدة في الاعيان بل حقيقة الوجود في اشياء بالواقع في  
 مفهوما من المعاني المتكررة في العقل فان حقيقة الوجود وموجودة والوجود وتساو موجود  
 اخرى وكذا الى ان تعتبر العقل كمن صدق بين الاتصافات الغير المتساوية بحسب  
 اعتبار العقل حقيقة الوجود التي يسمي بنفسها موجودة وكذا الكلام في الوجود فان  
 احد وقال ان العقل كد ان شيئا من الزمان الصحيحة الاختراع الى الابد لا يملك  
 كمن محمولا عليه باستحسان التماثل كمن الزمان الاول لانفدت المازية الاولى  
 فحين ان يصدق الحكم الايجابي لا يستغرق بالزمن على كل لزوم لزوم الى الابد  
 والوجوب يستد وجود الموضوع فغيره تحقق الزمانات كلها موضوعات الايجابي  
 صادقة لان الزمان كرايينها ذلك وتساويها في تلك كسلب العقل ويمكن ان  
 ان الزمانها يكون مرة اذا اعتبر رابطا لموضوعا من الموضوعات فان يكون

المقام ان كون الاشئ مقبولا من منظور رافعه للعقل غير كونه له كمالا عقليا في اعتداله ولا ينظر  
بل انما ينظر باوأمه كونه كذلك مثلا اذ اعلمنا ان الانسان يصوره في عقلا كونه  
مقبولا الانسان فحين حينئذ من نظري الصورة التي بها يعقل الانسان ولا يحكم عليها  
بكذا ولا يحكم عليها حينئذ على الانسان انه جوهر كونهها جوهر او عرضا ثم اذ انظرنا  
في تلك الصورة انما وجدنا مقبولا من منظور اليها وجدنا عرضا فانما ينظر  
وما وجد في كلام اهل التحقيق ان الصورة انما تصدق في العقل به المقبول بالذات  
لا يخرج عن التصور عنوان ذلك انما في كونها مقبولة لا يخرج الى صورة اخرى كونه  
يكن الا لا ركا لكانا اذا علمنا حقيقة الانسان ومكانه على كونه جوهر اجزايا  
يكون المنظور اليه هو الصورة العقلية التي من جلد الكيفيات النفسانية لان  
الشيء اهذه تلك الاعمال وما لا ركا للقوة العقلية بها يعرف حال اليها  
بجانب وجوده وكيف يعرض له ولا ينظر في الماحضات كونه شيئا من الاشئ  
او معه وما يمكن او اجبا او متناظران ان تلك العقل التي منها ونظري  
نحو وجوده لم يكن من ذلك الاعتبار امكانا لشيئ ولا وجوبا ولا مستحالة بل  
كان عرضا موجودا في محل هو العقل ومكان في ذاته فكان قبله اجزايا مثلا او  
امكانا صريحا ممكنا وهكذا قياس الغاي في الحقيقة المقبولة بالذات  
اذ اصارت منظور اليها مقبولة بالقصد محكوما عليها او بها انقباض اسمية عليها  
اجد ما كانت عريفية لعلقة في الاقتراب غير محتمل لا يكون انقلاب المادة الى  
وانقباض الفصل والقوة الى الفعل والناقص الى التام لا كان انقلاب الصورة  
الى الصورة والنوع الى النوع المحصل لان الروابط والادوات هي  
كذلك ليست شيئا من الاشئ الخاصة التي قبل نسب الى الاشئ وازرق بين  
الشيئ ونسبة لشيئ وكذلك فرق بين كون الشيء شيئا او قد وصل شيئا او قد وصل شيئا



لزم ليس شي من الاشياء حتى يكلف لزم و قد لزم ثم اذا اوجها بما في موضوعه من  
 المقدمات ووصف من الاوصاف استوفى الظرف لزم و لا لزم من الموضوع  
 باستثناء الاستكناك من لزم ليس الا لزم من المقدمات البنية المظنوقه بالذات لا بما  
 لزم و لا ضرر في كون كل لزم لفت اليه مظهره في حق قطع خطر است لا و اما  
 في مرتبة من المراتب في الاولى ما تحته صاحب حواشي التجر في تلك هذه العقدة  
 ان تلك المقدمات موجودة في نفس الامر بوجوبها فيستخرج من وليت بوجوب  
 بصورة متعارفة والوجود الذي هو قضي صدق الوجود من الاشياء فان الوجود اذا  
 كانت رتبة اخص صدقها بوجوب موضوعها في الخارج اعلم ان يكون بصورة رتبة  
 بحكمه و لا يكون و انما الفصل الواحد بوجوبه و لا فان به التجر قد يصير موضوع الموجب  
 كما اذا كان في مرتبة الفصل واحد و لا انما اخصه بوجوبه و لا انما اخصه بوجوبه  
 وان كانت ذهنية اخصه صدقها بوجوب الموضوع في الذين على احد الانحاء و كان  
 القضية انما جديده قد يقضي نحو انما خاص من الوجود و كما حكم بالبحر فان يقضي الوجود و يستقل  
 و صدق الحكم على بوجوب انما صدق في يقضي نحو انما خاص من ذلك خصوصيات الاحكام انما  
 قد يقضي خصوصيات الوجود و حكم ان المظهر يقضي بوجوب الموضوع الفصل و الحكم  
 و لا انما بالذات و انما يقول ايضا لزم شي لانه قد يكون بحسب الوجود الفصل  
 من في المزموم و لا لزم ان يستخرج الحكم لزم من بوجوبه و الفصل من بوجوبه  
 بالفعل و قد يكون بحسب الوجود بالفعل من احد الطرفين بخصوصه و ان لا يتركه و قد  
 الاستدلال بحسب فان معناه ان يستخرج و هو و كسب من دون كونه بحيث يقضي ان  
 يتبين منه انقطاع الاستدلال و انما قطع الاستدلال بحسب كونه صحيح الاستدلال لزم  
 لوجوده بالفعل و قد يكون من كلا الطرفين بحسب جديده تحت الاستدلال و من في الفصل  
 لزم لزم فان مرجه ان لزم لا يمكن صحتها من شي لا و بوجوبه يستخرج

من المزموم

اشياء لزم و قد يكون في صدق الحكم على صحتها من لزم من شي في الفهم من الوجود  
 صحتها من شي بوجوبه بالفعل كما ان القضية لزم في صدقها كما ان وجود الموضوع  
 كما و قد تكون لزم من كونه قد يعني نفيه و بالذات في التيقن في كل واحد من الوجود  
 بوجوبه كونه صحيح الاستدلال من شي بالوجود من غير ان يستخرج بالفعل لزم ان يقع موضوعها  
 في الخارج و حكمه بوجوبه لزم و لا لزم من لزم الاستدلال بحسب من الروابط الغير مستقلة  
 في المظهر و انما الفصل بالفعل و حكمه بوجوبه بالذات و مرجه من المقدمات الموجود و انما  
 المظهر القضية و انما الاستدلال بوجوبه في نفيه و ان كان في النفي ليس بهذا الاعتبار  
 موجودا بالعرض انما على حقيقة ذمها بوجوبه و يتبين بوجوبه في مرتبة من شي لانه  
 يستخرج ان يكون موضوع الحكم على كل حال و لا يستحيل ايضا و وجود الوصف لا يمكن ان  
 يكون بوجوبه و اخصه و كانت حقيقة و انما على الابطال الفرق بين الذي و الذي  
 فان وجوده و انما في ذاتها غير بوجوبه و التوقيف انما انما في مرتبة وجوده و انما  
 انما لا يفر و انما التوقيف بوجوبه و انما يكون متاخرا عن وجوده و انما لا يفر و انما  
 على ما مر من ان لزم لزم بالفعل و على كل شي في كون احد الشئين لانه و لا يفر و انما  
 من الوجود و الرابطة و ان كان منسوبا الى الخارج اذا كان انما لزم لزم بالارادة  
 في الخارج لكن ليس بوجوبه و لزم في نفسه لان بوجوبه و في نفيه و انما في ذلك  
 يتيقن من تحصيل قطع النظر من كونه رابطا بين شيئين بل عند ملاحظة حقيقة و حقيقة  
 في نفسه ليس في طرف الذين و ان كانت ملاحظة في نفسه لا ينفك عن انما  
 كونه رابطا بين شيئين و انما في ملاحظة السبب و الاعداد فانها و ان كانت  
 سبب لا شي و انما اعمال الحكم الفصل ان لزم لزم و انما اعمال و انما مقتضى  
 انما من الوجود و ثم مع ذلك لا ينفك عن كونها سببا و اعدا لان ميةتها و انما  
 مران الوجود و انما قطع العموم الانبساط على جميع الديات و المقدمات حتى على

مفهوم عدم وشركته الجارية واجتماع القصد في مفهوم البعض رابطي مع بعض رابطي كسب  
 الاول لا يلازم لا يوجب كل الشئ الصانع بغيره ثم ان في كلام بعضا من مواضع الفلاسفة  
 ان اولادهم انما يفاضل البعض الواحد قبل ان يقع فيه كثرة وشئ من غير ان يفاضل  
 الخارجيه ولو حسب اختلاف عرضين قارين او غير قارين لا يمكن الحكم الا بغيره على شئ  
 احكاما فاقبحه الخارج فاذ احدثت الاشتباه الخارجيه صار كل واحد منهما  
 له وجود في الخارج ومثل التميز شيئا منها موجودا اصلها في الوجود وهو المادة  
 فاقبلها بعد وجودها المستعد لها قبل وجودها ثم الوجود على رايه في الخارج  
 يسي لا تحصل له الا بالامر من غير ان يكون واحدا لوجوده ما يستخرج من كثرة كذا فيكون  
 الاشياء المستعدة ومن حيث تعدد وجوده وجود واحد وانما ثانيا فان خصوصية  
 الاحكام وان قصفت خصوصيات الوجود لموضوعاتها لم تكن ليس كون في الحكم على شئ  
 بحال خارجي وجوده الا شراعي في القول في ذكره من خصوصيات الاحكام وما يفيض من خصوصية  
 الوجود لموضوعات ياتي في فرع عليه من الاشياء في الحكم على شئ بحال واقعي بالفعل فيكون  
 الاشراعي الذي هو بالقوة وبعد ان يخرج من القوة الى الفعل يكون ظرفا مستعدا  
 شبيهة بالذات فقط دون الخارج وانما ثانيا فان يفيض القصدية المكشوفة وان لم يفيض فيها  
 الوجود بالفعل لموضوع في الاعيان لكنها اقصت الوجود بالفعل في الذات على ذلك  
 سائر القضايا ولا شك ان القضايا التي يتكلم فيها اشياء مستعدة لوجودها لموضوعها  
 من الكمالات فكيف تصور الاشياء في وجودها وموضوعها من حيث الوجود لا تراعى الذات  
 الى عدم الثبوت لاحادها ولا ذواتها الا بعد ان يصير مفهومها بالذات اما بالاعتقاد في عدم  
 اقتضاها للموضوع بالفعل ليس معناها انه يمكن ان يكون على زيد بانزات  
 بالامكان من غير ان يكون موجودا في الاعيان كيف والكيفية بالامكان في الخارج  
 لزيد والحال الخارج في شئ لا يتكلم عن وجوده الخارج بل معناه ان القصدية المكشوفة

مخرج

من جهة المكان لا انصاف لمحمول الاستدلال وجود الموضوع في كونه رابطا او كذا  
 امكانا في القصدية من حيث كون جهة الرابط فيها امكانا لا يستدعي الوجود للموضوع فيكون  
 الضرورة والعدم امر غير متماثل في الاستدلال لعدم اقتضاها له من جهة اخرى كما اقتضاها  
 اصل الحكم الخارج مع قطع النظر عن جهة عدم اقتضاها لبعض الكمالات وجود الموضوع  
 لا يستلزم عدم اقتضاها لغيره في الحكم والكمالات في نفس الحكم لا في جهة متماثلة ان كانت  
 فيها نحو في جهة الضرورة في استقراء المعاني التي يستعمل فيها لفظ الامكان  
 ان لفظ الامكان في احتمالات الجواهر من ان ليس تقع على في قوة سلب متماثل  
 ذات الموضوع او سلب مستلزم التميز في طرفي القوة والاستدلال وجوده ضرورة  
 الموضوع في نفسه او ضرورة وعدم النسبة وبذلك ضرورة ايجاب السلب القضايا  
 احد الطرفين الا من جهة رضى الامكان بحسب سلب ضرورة الطرف الثاني  
 بوصف به النسبة المستعدة على طريقة الخارج من باب وصف الشئ بحال متعلقه بالذات  
 في نفس الامر فعدمه جرم ليس يمكن عمومته في الحكم والكمالات واقع على الواجب وعلى الغير  
 ولا متعلق ولا يقع على المتعلق الذي يتماثل للاحال ان هناك طبعية متماثلة في نفس الامر  
 لان في نفس الامر اما الواجب والامكان وانما ذلك في تصور العقل واعتباره  
 مفهوما جامعا لهما هو في نفس الامر بحسب الواقع ليس للاحاد الامرين لا يبعد  
 مقتضاها مع قطع النظر عن اختصاص العقل والقول بذلك ليس هو مادة بل جهة ثم  
 انصرف من الوضع الاول ان اعتبر ذلك المعنى في طرفه الايجاب كما في الوضع  
 الاول واردة في طرف السلب في شأن الاستدلال في كل مناهج  
 وقصص على المتعلق وعلى الغير بواجب ولا تصح وتعمل عن الواجب صارا لامكان  
 متماثل لكل من ضروريه في الخارجين او بحسب وجوده على الايجاب قابل ضروره  
 وبحسب دخول على السلب قابل ضروره الايجاب ولما لم يقع الامكان على ذلك



ولا تقع في حاشيته حتماً وضعه منقولا خلاصته السبب الضروري متفق باجماع الایجاب والسبب  
 جميعا وهو المكان الحقيقي القابل للضرر وحين جميعا وهو اخص من المعنى الاول كما ان الاول  
 المكان عام او عاميا والشيا في خاصا او خاصا حسب الوجودين وصارت الاشياء  
 بحسب علة احدثها واجب وممكن كما كانت بحسب المعنوم الاول قسما في  
 وممكنا وممكنا ثم قد يستعمل ويراد بها ايضا جميع الضرورات واما كانت  
 وصيغة او قسمة فهو الحق بسبب الامكان من العينية السببية لان الضرر  
 يمكن اقرب الى حاق الوسط بين طرفي الایجاب والسبب كما ان التامة لا تفسد  
 نسبة الطبيعة الانسانية الى وجودها وعدمها والضرورة بشرط التحول وان كانت  
 في الامكان باعتبارها في بابها كذا في الماد فكذلك يوصف تلك الضرورة حيث  
 الوجود وبسبب الامكان من حيث القية والخصية في الضرر لا في حيثية الای  
 بغير من التشبيه ونوع من الجواز قد يطلق الامكان على معنى رابع وهو محال  
 الاشياء من الایجاب والسبب الایستقبال وهو الامكان الایستقبال يكون  
 المتحقق في الحال من الامور اما موجودا او معدوما فالضرورة قد تخرج من حاق الوسط  
 الى احد الطرفين لذلك اعتبره فرق من المنطقيين لان الباقي على الامكان الصرف  
 ليس الا المنسوب الى الاستقبال من الممكنات التي تجعلها معدومة بشرط تنبيه  
 في ان يكون معدوما في الحال فلهذا غفل عن حسابها ان جعله موجودا فخرج الى ضرورة  
 الوجود وآت مشبهها او فرض عدم محال ايضا فخرج الى ضرورة عدم فان تنبه  
 بذلك تنبهه فخرج احد هاتين مرجح وهذا قول يناسب النظر المنطقي في  
 البعدي واما الحق في حقيقة ان الموجود في الاستقبال ايضا لا يخرج عن احدى  
 الوجوب باعتبار احد الطرفين والاستماع من جهة واحدة باعتبار الایجاب  
 العلة لكافي في الحال فاما في الامكان واحد قسما ونسبة الى محال والای

فان

الممكن ثم اصدق والكذب لا يتبعان في الامكان الایستقبال فان الوجود  
 في الماضي والحال قديمين ظرف وقوة ولا وقوة ويكون الصادق والكاذب  
 بحسب المطابقة وعدمها واقعيين واما الایستقبال فلهذا نظري يقين احد طرفيه  
 كذا كانت الواقعة ام لا وهذا ايضا بالقياس الى علومنا الغير المحيطة بما في الآزوال  
 والابا جميعا بخلاف علوم المبادئ والاول الوجود فان علومهم عداها لا يحيط  
 بآثارها الفعلية امكانية فليتاما الامكان والظن بحسب حال البنيات الخ  
 المستمرة شي من طرفي الوجود والعدم ووجودا فيكف عن محاب الوجود والای  
 من اقتضا السبب التام والجمهور يظنون كذا كانت الواقعة والحق لا يمكن  
 ممكن بذاته وواجب بوجوه ومرتبة منها فلا يعلم من الممكن الا الامكان فلا  
 يتصور ان يعلم من ذلك واقعا او غير واقعا وان علم وجود سبب كان وجوده حيا  
 لا محتملا وان علم عدم سبب كان عدمه واجبا لا محتملا فاذا وجودا والممكنات تشبه  
 السبب واجب فلو اطلعت على جميع اسباب شي واحد وعلم وجودها فقلنا  
 فذلك الشيء لازما واجبا بغير وجوده اسبابه والاول قابل للمعجزة  
 المستقبلة اسبابها لان الاسباب العلل ترقى الى واجب الوجود وكل حادث  
 ممكن فهو واجب لسببه بحسب سببه ما وجد سببه ايضا واجب بغيره  
 ان يمتد الى سبب الاسباب من غير سبب فلما كان موجودا لم يرتب  
 الاسباب كان عالما بالحد وحدث شكك المعجز لم يقص عن بعض اسباب الوجود  
 ولم يطلع على جميعها لاجرم يحكم بوجود الاشياء فلهذا لا يجوز ان اطلع على  
 ايضا فانه نافع فلا يكون ما ذكره كل السبب بل فذلك مع اشفا المعارضات  
 المصادمات فان اطلع على الاسباب قويا فلهذا وان اطلع على الكل  
 حصل له العلم كما يعلم في الشئ ان الهوا يسمى بحسب تسمية اشهر لان سببها محتمل

كون شئ قريب من غير ان يكون في وسط البروج الشايد لا يمكن  
 الا قالوا ان الشايد لا يقع حكمه الا في وضع السماوية وعادة الله فيها وبتقدير ان لا يقع في  
 ان الشايد ليس بتقدير ان لا يقع في السماوية وبتقدير ان لا يقع في السماوية وبتقدير ان لا يقع في السماوية  
 قبل ان يقع في السماوية وبتقدير ان لا يقع في السماوية وبتقدير ان لا يقع في السماوية  
 الذي هو تميزه والى الله وبتقدير ان لا يقع في السماوية وبتقدير ان لا يقع في السماوية  
 من جو ارضي لما لا يقبل القفاوت شده وضعها بحسب القرب من الحصول والبعده  
 لا يحصل تحقق الاكثر والاقول مالا يرتفع ليس هو من المعاني العقلية الا بتقدير ان لا يحصل  
 لما خارج العقل كالسوابق من معاني الامكان بل انما يحدث بحسب بعض الاسباب  
 والشرائط وينقطع استمرارها بحسب بعض الاشياء كزوال النفس بعد حصول التمام وبقائه  
 الا بما هو متعين الامر في خلقها من ان يشهد له الله وبتقدير ان لا يقع في السماوية  
 الحوادث نسبة النفس الى التمام كما يستفيض في موعده انشاء الله تعالى وبذلك لا يمكن  
 لا بعد من الجهات بل يحصل او جوده في خارج الكلام الى الحكماء في هذه المسئلة  
 العقلية التي هي مواد العقول وعلى سبب آخر ان كلام من هذه الطوائف العقلية يتجلى في  
 الامران كون الذات او العلم او القياس الى الغير ثم العقل بعد التبر فيما يحكم بان  
 الامكان لا يكون بالغير بل بالذات والقياس الى الغير فتنقطع الاحتمالات الثلاثة  
 واحدة فبقى المتصور منها ثمانية اعتبارات والاشياء التي في الذات من تلك الجهات فتنقطع  
 حقيقة حاضرة جميع الطوائف والصورات بحسب نفس الامر ومرتباتها في العلم والقياس  
 الامكانية فانها في مرتبة ذاتها من حيث هي لا تكون متصورة بامكانها التي هي ابداني  
 نفس الامر لا بحسب مرتبة ما فيها فانها من تلك الحقيقة ليست الا هي ثم لما كان جميع  
 السور صاغة في كل واحد منها من تلك الحقيقة لا سلب نفسا بتجسيمها اليه  
 لا بملية البسطة او المركبة لان الحجاب نفسيها او غير ذلك ايضا مع الوجود فيصدق

فيها

فيما من هذا السبب سلب مرتبة الوجود والعدم وكذا سلب سلبها ايضا لانها  
 صدق في السبب على طريقه العقول والاشياء فلا على طريقه الحجاب كذا التساوي  
 انها وبسببها فان عظيم حمل الامكان على الحقيقة كغيرها من شئ في دون الاول  
 كيف ولو كان المتصور في الاقرب من الله حال الشئ بالقياس الى الوجود والعدم  
 بجميع محييات والاعتبارات اعلم ان ان يكون بحسب الواقع او بحسب مرتبة  
 من كمال الحقيقة محلي حاضرة فان الحقيقة بحسب نفس مرتبتها في كمال كمال الشئ  
 من العقل ولو سلم شئ من الله ما بحسب نفس ذاتها فيكون نفسا ايضا في  
 الشئ في نفسها فيكون نفسها نفسها وتلك الشئ فيكون الحقيقة حاضرة وانما انفسها  
 انفسها في نفسها فيكون نفسها نفسها وتلك الشئ فيكون الحقيقة حاضرة وانما انفسها  
 حاضرة في مرتبة ذات موضوعها في الواجب تعالى انما نشأ من خصوصية النفس في  
 حصوله وفروجه عن مفهومه لم يتم فان مجرد ذلك لا يستدعي ان يكون الواجب  
 بالذات شاملا لصدق وجوب وجوده ونفس مرتبة ذات ذاته والا لاحتجابها بحسبها  
 كل قسم الى استيناف بيان ورتن على كون وجوب وجوده تعالى عين في  
 من دون مفهوما حادثة لذاته او اعتبارا فترتفع عن نفس ذاتها تعالى وفوق من كون  
 الذات مصداقا عليها لصدق مفهومه وكونها مصداقا لصدق قولنا في ذاتها انفسها  
 وحينئذ يستدرك ان الحقيقة لا يمكن ان ينفك عنها الامكان في اية مرتبة انفسها  
 ان مفهوم واجب الوجود لذاته شامل لعدة اعتبارات منها واجب يتصور اشياء لم  
 غير شقها من غير اعضائها وعلية من الذات لثبوتها واما في القيوم تعالى والقوة  
 بها في ذاتها لثبوتها ومنها نسب ضروري لمحمول الى الموضوع لا يكون الموضوع غير شقها  
 المحمول لا يكون الا في انفسها او في اوصافها والقوة منها مطلقة ذاتية مع وجود  
 الوجود والموضوع لا يرد منها نسب ضروري لكونها على نفس ذات الموضوعات



فكون المثلث في الزوايا العالم ضروريه ايضا ذاتية بالنظر الى اقتضائات الموضوع والمركب  
وصف الوجود بالوصف وكذا وجود مفهوم المصنع بالذات فيحصل في اقسام منها ما يتبع ان  
بالنظر الى ذات من حيث هي لا بعلة واقتضا منها كشر كمال اري على محله وانما يقتضي  
بالنظر الى ذاتها ما يستلزم وجودها بالنظر الى ذاتها لا بعلة الضرورة عند كل  
المحلول عند كون الانسان محادا او منها ما يستلزم وجوده بالمحلول ذاته بالنظر الى ذاته فلا يكون  
اقتضا من ذاته الضرورة عند كل كون الا بقدره فان اقتضاها للضرورة حتى يقتضي  
بشيء اخر غيرهما وكذا مفهوم المكنن بالذات يستوجب مورا مكننة يصدق في كل من يجب  
الا مكنان فخاص المكنن علان موجب وسالب والموجب فيستلزم السالب ويكون  
العقد مركبا من قسمين موجب وسالب ومورام كنه فمهما من الواجبين او امتنعين او متعين  
فان ضروره الوجوب والعدم كلكا المركبات ليست لذاتها باجي مركبات بل لعل  
بشيء خصوصيات الاجزاء والاشان اللذان هما بالغير الى الوجوب والامتناع  
بعضان مجموع المكنات ولا يرضان البتة ولا احداهما لشيء من الواجب بالذات  
والمتش بالذات وقد مر ان الواجب بالذات لا يكون واجبا غيره ولا بالذات التي يتبع  
بالقياس الى الغير في اقتضا عدم التي هي بالذات في التحقيق وانما اقتضا في القصوره  
بالقياس الى الغير بحسب جميع الموجودات اذ لا موجود والا وعلية او معلوله لشيء اخر وكل  
من العلل والمعلول له وجوب بالقياس الى الآخر لان الوجوب بالقياس الى الغير  
ضروره حتى الشيء بالنظر الى الغير على سبيل الاستبعاد الا عن اقتضا وجوب  
الى ان الغير ياتي اذ لا ان يكون الشيء ضروره الوجود وسواء كان باقتضا  
او كاجابة اية وجوده والحقه على وقوع في الاحاديث الا لتيه ياموسى اياكل للآثار  
والاستماع بالقياس الى الغير بغير كل موجود واجبا او مكننا بالنسبة الى عدم معلوله  
او عدم علته او لا يخرجه عدم معلوله او عدم علته كذا يعرض لكل معدوم بما هو معدوم مقتضى

الغير

او مكنن بالنظر الى وجوده معلوله او وجوده وعلته وبالنظر الى وجودها او عدم وجوده والاشان  
مقتضا الى الغير لا يعرض لواجب القوم بالقياس الى شي من الموجودات كلكا انما  
يعرض له بالقياس الى المفروض واجبا اخره بالقياس الى ما فرض من محمولات وجوب  
اخره ويعرض ايضا لموجودات كلكا بعضها مقتضا الى بعض والمعدومات كلكا كلكا  
لموجود مكنن مقتضا الى عدمه وممكن او بالعاكس كل ذلك بشرط ان لا يكون من  
المقيس والقياس اليه علاقه عليه او معلوله ويعرض لامور مستتة بالذات القياس  
الى معدومات شيئا مكننة بالذات ولا يخرجهما لعدم العلاقه الاستتة عاتية غيبا  
وجوب العلة بالقياس الى وجود المعلول عبارة عن استدعاء بحسب جوده بها  
تكون هي مما يجب لها الوجود اما بنفسه كما في العلة الاولى او بغيره وجوب المعلول  
بالقياس الى وجود العلة كونه ثابتا متتة بالان لا ان يكون معلوله بالضرورة  
التيه في الخارج مع غل النظر عن ان المعلول له وجوب حاصل من العلاقات فاما  
حال المعلول في نفسه وان كان من جهة اعطاء العلة لانه يعبر عنه بالوجوب  
وجوبه بالمعلول ليس بضرورة واحدة بالقياس الى الآخر عبارة عن كون الآخر  
ان يكون ذا غير ضروري الوجود بحسب اقتضا الغير ضروريه بها جميعا مع عدم الاقتضا  
الى ان ياتي في نفسه موصوف بغيره اذ الحق لان في حال شتيه لاحاله او كونه  
بالغير هو كون الشيء ضروري الوجود في نفسه بحسب اعطاء الغير ذلك لا ان يثبت  
في الشيء بحسب ما لا يربط بالغيرت بالخط مقتضا اليه لامن حيث هو له في نفسه  
من قبل افاضة الغير به الفرق صحيح بحسب مفهوم في القاسية العاتية واما في  
طريقا فسيلو كلك ما فيه ان كنت من اجل الطريق فحق قاعده تم للمعلول واجبا  
بالعلل والقياس اليها جميعا بخلاف العلة فانها واجبا بالقياس الى المعلول  
لا بكونه اكل واحد من معلولي علته واحدة نظرا الى الآخر والاستماع بالغير

الغير

وعدم واحد كيف وبه العاني طابع ذو شية لا يحصل الا بالاضافة ولا يتعد وكل منها  
الاعتقاد بما تخيفت من اليه فلو فرض ان المكان البغرضي ما فو معقول النظر في الزمان  
في حد ذاته ممكن لنفسه واحد فبعضه امكانا وقد عطلت طبعا واخر ويرى احدك  
بوجوده والعدم فلهذا ذلك الغير حقيقة ذات وكذا مصداها ما استوي طبعا  
وليس كذلك وكان الوجوب والاشتغال بالغيرين كون الذات متعذبا لامكان  
الذاتي لانه جازع ومن الاقتصار الذات احد الضروريتين لا اقضا فسلما وبها  
فرق الاول سلب تحصيل اليجاب سلب الواجب عدل والثاني بحال لا  
والسلب سلب التحصيل باءه كذلك لا يخرج صدق على شي بحال الى اقضا  
من كذا الذات له بل محلي فيه عدم الاقضا على الاطلاق فالامكان لا بل  
ليس من لوازم المليات على المعنى المصطلح في معنى اللوازم بل على مجرد كون  
كافة في صدقها لا يقتضي الاقضا انفس تساوي طرفي الوجود والعدم نظرا  
نفس الذات لا مكانين حين ما هو موجودا ومعدوم في الخارج ثابت في العقل  
اليجاب سلب الضروريتين ليتها بحسب حكم العقل من لوازم المليات على المعنى  
الشائع فما لم يكن ليس شي منها حقيقة الامكان كما يسوق اليه البرهان بل لا يوجد  
مخوفة في عدم التحصيل او كعدمه في القوة والعادة ومنهم من يحل الامكان  
تساوي الطرفين نظرا الى الذات وبعض السلب العدولي واحصل كذلك تحصيل  
الاصطلاحية لذات المحجوز الى اقضا من قبلها ثم عذبة من لزوم الاقضا عند  
فقدانها الطرفين وتختلف مقتضى الذات وترجح احد التساويين ان نفيس الاما  
من برة الذات سر حيث هي وان اشعار شي في خصوص نفس اشياء  
بخصوصه لا يتقدم اشياء في نفيس الا فمجرد ان يكون حقيقة الامكان اقضا ذات  
الممكن تساوي الطرفين بالنظر الى ذات من حيث هي الاقضا ذاتا في نفس

مضمون



وكذا ما في مقضى ذات الممكن ترجح احد الطرفين بالظن الى ذاته من حيث لا ترجح بالظن اليها  
 في نفس الامر من جهة اثر القوة وانما هذا يجعل على وانست بعد الاضافة بما يجب ان يكون  
 ان الممكن في مرتبة ذاته من حيث ذاته له القوة الساذجة والقوة المحض من غير جهة  
 من الوجوه بسببها في جهة من الجهات خلقت بطلان ذلك في القيد الاسكاني حيث لا  
 اما لا يقتضيه لما في حد ذاتها ولا يقتضيه لشيء حد ذاته لا يقتضيه لشيء من الممكن  
 الوجود من جهة فاضد يجعل على التوهم والا كان له بالقوة من حيث هو بالقوة بل  
 في فرض شي من القوة الى الفصل ومن الالهام الى الفصل والفتوة الا ان ياتي بال  
 فاذن الممكن بحسب ذاته لا يقتضيه شي من الاشياء حتى سلب شي ايضا  
 ان من الالهام الى ان الممكن الذي في من لوازم المليات البغض الاصطلاح  
 في المردوم من شئيين ربما جعل من برهان بطلان الممكن البقرانه لو كان كذلك  
 لزم توارده على من مقتضى على معلول واحد او اقتضاب شي من الواجب ان  
 او لم يمتد الى الممكن بالذات بل مقتضى ليجوز ان يكون عليه الذات او مقتضى  
 مشروطا بشيء الغير فاذا وجد لم يكن لها عليه او استقلال فلا يزم التوارد  
 كما في اعدام اخر المركب فان كلامنا عليه مستلزم عند الافتراض وانما اتبع  
 مستلزم الاستقلال من الاحاد ووقع بان في التصور المذكور لا يكون الامكان  
 ذاتيا أصلا اذ لا يزال للغير من فعل وجوده او عدمه او كونه في علة كل من اعدام  
 المركب اعدامها على سبيل الحقيقة لا قرأنا بها هو علة بالذات لان ما هو علة  
 بالذات اعدام المعلول بل مقتضى اعدام احدى علة من الشرائط والافراد وغير ذلك  
 ام كل منهما لا تعدو عن مقتضى الالهام وان تعددت لكنها ليست عللا  
 بنفسها بل العلة هي التي لا يشترك وكون العلة اضعف من معلولها ليس ايضا  
 في عمل الاعداد ولا حاجه في ذلك الى اعداد كنه بعض الاعمال عطف الله قدرتها

ان علة عدم المعلول الشئ عدم علة ذاته الشخصية وربما قالوا لو كان الممكن الشئ  
 معلولا لغيره وكان هو في ذاته جازا ان يكون واجبا لذاته او مستلزما لذاته وممكنا  
 وامكان كون الشئ واجبا لذاته او مستلزما لذاته مشتمل على التناقض ايضا  
 او انفسنا عدم تأثير الغير كان واجبا او مستلزما وكلما باستحسان لان  
 تأثير الغير في امر غير لذاته وكون الشئ بسبب الغير واجبا لذاته او مستلزما لذاته متناقض  
 وبذلك كلما بوساطة برفاهية بعد ما حقق الامر بان مقتضى الامكان الذي هو كون  
 بحيث لا يعتبر ذاته من غير ملاحظه اخره وانما مقتضى مقتضى كان سلبا للضرورة  
 الوجود والعدم عنه من غير اقتضاه ولا عليه من ذلك بل مع قطع النظر عن جميع  
 يكون غير ذاته وان كان من السلب والاصناف العارضة لذاته وكذا كان  
 الوجوب والاستناع الذي يتبين او يقتضيه في اللاحق مالم يقتضيه من الشئ على  
 الذي ذكرناه انك بعد ان احسنت الى ان كون الشئ بحسب مقتضى  
 ما يصدق عليه سلب اي ممتنع كان سوى ذاتية لا يستلزم ان يكون مقتضى  
 مقتضى السلب بان يكون حشيتة الذات يعني ما حشيتة مقتضى الشئ ان يستلزم  
 ان تقول ان الية الماخوذة من حيث هي يصح سلب كل ليس من جوهرات  
 ذاتها عن من كانت الحشيتة وسلب الضرورة اذ ان سلبا تحصيله مع مقتضى  
 من كانت الحشيتة فيلزم ان يكون نفس هذا السلب من جوهرات المقتضى مع ان  
 الذي في من عوارض المليات لا من جوهراتهما بحيث يكشف كنه  
 في مقتضى في مباحث الية فانه مقتضى سلب على من حيث هي في قولنا الية  
 ليست من حيث هي الا هي حتى يعود الحشيتة من الجوهرات ويكون السلب ردا  
 على المتيقن من مقتضى الحشيتة لان لا يمتنع مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى  
 فعل كذا لا يمتنع مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى

مجرد في نفس الامر بوجه اصلا فيسلب عليك فاعلم انك استعجب فكر كثير من الكبار  
 وهو انه لما صح سلب كل ليس من ذاتيات الميتة اذا اخذت من حيث هي  
 فكذلك يصح سلب ذلك السلب من تلك الميتة وكان الانسان لما خذ  
 حيث ميتة وطبقه سلب عند الكفاية في تلك الميتة سلب سلب  
 الكفاية ايضا لكونها جميعا من العوارض التي هي غير الذات والذات في الحقيقة  
 كل ميتة امكانيا صح سلب ضرورة الطرفين عنه من حيث هي فكذلك يصح سلب  
 سلب ضرورة الطرفين من تلك الميتة فاذن الانسان من حيث هو  
 كما انه ليس واجب ولا مستنبح بحسب ذاته فكذلك هو من تلك الميتة  
 يمكن بالذات وقد مر ان الاشياء باقية وجاهد خال عن الوجوب  
 والاستناع والامكان الذاتيات وان الممكن في مرتبة ذاته يمكن بالذات  
 لا يفتك عنه الامكان الذاتي في تلك المرتبة وذلك لان الميتة ان لم  
 عليها من جهة ذاتي من العوارض اللاحقة بان يكون جهة العوارض  
 من حيث هي لكن يصح على الميتة لما خذت من حيث هي كثير من العوارض  
 التي لا تخال الميتة في نفس الامر فيكون جهة العوارض الميتة من حيث هي  
 في العوارض سلبية لا يفتك الميتة عنها اذ المستنبح صدق سلبها على خلاف العوارض  
 التي تحتها لشرط الوجود فانها حيث يحلو الميتة عنها في مرتبتها التي لها مقتضى  
 الاوصاف الوجودية يصدق سلبها على الميتة اذا اخذت شخصيتها لا عدوية  
 لكن الامكان ليس من هذه القبيل اذ هي من المراتب السابقة على الوجود فليس  
 لم يصدق على الميتة اصلا وما ذكرناه من ضعف قول من اراد التمسك بغير ذلك  
 الشبهة بان الصك ان الميتة من حيث هي عن الامكان لا يستلزم جواز انفكاكها  
 نفس الامر لانها اوسع من تلك المرتبة قياسا على عوارض الوجودية التي لا يكون

المقتضى

المقتضى مما وصفه ويبي العوارض التي تحت الميتة لا بما هي بل بشرط الوجود ولا تحتها  
 ايضا الى ما ذكره بعض الامة عظم الله قدره ان الامكان لما لم يكن حقيقة  
 الا سلب ضرورة الطرفين سلبا بسيطا تحصيلها يكون صادقا في مرتبة الميتة  
 من حيث هي وان كان خارجا عن جوهرها فان مجرد كون الشيء سلبا تحصيلها  
 لا يوجب صدق في مرتبة الميتة لما خذت مقتضاها والصدق سلبا الامكان  
 ثم قد مر ان المقسم في الامور الثلاثة حال الميتة القياس الى الوجود والعدم  
 وفيه حال شوبية تصادف وان كان بعض القيد كالامكان سلبية فيكون  
 المقصود به من القضايا موجبة سلبا لمحمول سلبا فكون الشيء ممكنا جازما  
 تصادف سلب ضرورة الطرفين لا لا تصادف بضرورة الطرفين فصدق الا  
 على شيء فصادق الا تصادف بصدق بعض المحققين ثم لما قيل  
 معذرة شيء شيء يستلزم محال به عدم ذلك الشيء اذ عدمه بعد عدمه  
 كان وجوب الممكن بالغير وهو ضروري وجوده حقيقة وهو سلب ضروري الوجود  
 بالغير فاذن ثبت الامكان بالغير فيقول لك قد مر ان ممكنية الشيء سلبا  
 الضرورة الذي في قوله موجبة سلب المحمول لا نفس سلب الضرورة الذي في قوله  
 البسيطة ونظاير ان نقض ضرورة الوجود هو المعنى الثاني لا الاول الذي هو  
 ممكنية الشيء وايضا ليس مجموع ضرورة الوجود وعدمه صفة واحدة لكونها  
 اجتماعية لكونها واحدة وصدقه لا يصدق حتى يكون لها سلب واحد يستلزم  
 سلب كل واحد بل باصطفا شقان انما ذات يستند ان الى عليين  
 غير محققين فلا يكون نقضا بما خذت واحدة يستند الى سلب واحد وان  
 كانت الوحدة بالية فصلا عن الحقيقة وانت تعلم ان الوحدة في جميع اشياء  
 متقبلة والامتنع بالانقسام في شيء من التقاسيم وقد قررت هذه الشبهة



في كتابنا في المبدأ ادم انه ظلال مصنف على مفارق العالمين بوجوه اخرى  
 ان الوجوب بالغير هو ضرورة الوجود بالغير وتقيده سلب ضرورة الوجود  
 ووجوبه بالنظر الى ذات الممكن وكذلك تقيده الامتناع بالغير وهو سلب  
 ضرورة العدم بالغير فاذن ثبت الامكان بالغير وهو مقابل الوجوب بالغير  
 والامتناع بالغير ثم ذكر الجواب عنها بان تقيده ضرورة الوجود بالغير  
 ضرورة الوجود بالغير على ان يكون بالغيرية المضرورة لا سلب الضرورة  
 وكذلك تقيده الامتناع فاللازم سلب الضرورة التي من غير سلب  
 الضرورة التي منه والمستحيل هو اتيان سلب الضرورة من غير سلبها  
 الضرورة منه <sup>المشهور من الاصل انهم يخذون كلام الوجود</sup>  
 والوحدة والوجود ما زايده في الالهيان والمفسرين على ان تلك  
 زايده في العقل على المبادئ الانسانية التي لا تصور لها  
 في الالهيان كما في بيانها في الاذنان وقد علمنا كيف نستخرج منها  
 القصد وسلوك الالوهية في وجوده من المعاني وانما على ان يسلط  
 يستفيد مع ما وقع من محسوس من قولهم ليسوا بل المحاطة والتوحي  
 واجتبع عن اعمام ان بالامور لا يزد على ما يضاف في مبادئ الوجود  
 بها لا ذنبا ولا عيبا فانك تعلم اول الفطرة انه اذ قيل الانسان ممكن الوجود  
 او الفلك ممكن الوجود لا يعني امكان الوجود في الانبثاق بل يعني  
 الفلك نفس معنى الفلك على قياسنا ثلثنا عن الوجود بل هو معنى  
 يقع عليها فحل الامكان على الانبثاق يعني بنفس معنى الانسان ثم عمل على  
 الفلك بنفس معنى الفلكية فلم يكن معنى واحد وضع باراء لفظ واحد  
 وضع باراء الانسان والفلك وان قيل على الفلك المعنى الذي قيل على

الانسان

الانسان فيمكن ان يكون من الانبثاق والفلك شيئا واحدا وذلك في  
 شبهة ان معنى الامكان اذ اصل على المبادئ الفلكية فليس هو عين تلك  
 منبثاق امر آخر يعاينهم العرض العام للاشياء وقد قضى العجب عنهم وعن قولهم ان  
 انبثاق الفلك والحق حيث قال ان يكونوا اخوتنا انما انبثاق في الوجود  
 وجود الصانع غرضه ان العالم ممكن وكل ممكن مقتضى سبب مرجع ثم اذ بان  
 في الامكان فيكون بغيره ليس في الذي يضاف اليه كما تم قالوا العالم يحتاج  
 الصانع لان العالم عالم قد وضع شيخ الاشراقين قاعدة تكون  
 الامكان وانما يشهد بها وصفا فحقلة لا ضرورة لها في الالهيان بان كل حقيقة  
 تقيده فانه اذا كانت لضرورة جارية من غير مقتضى متساوية فاني  
 منبثاق الوجود سلاسل متولدة معا الى النهاية كالوجوب والوجود والامكان  
 والوحدة لا يكون موجودة في الالهيان فكذلك اذا كانت للوجود وصورة  
 وراعية الوجود كان له وجود عيني والوجود والوجود ايضا الى النهاية ثم خرج  
 السلسلة وجودا غير متساوية الى النهاية اخرى وكذا لا يكون الوجود  
 الاصل حصول الالهيان لاجلها جميعا فكذلك الوحدة اذا كانت في الالهيان  
 المتساوية كانت الوجود والوحدة والوحدة ودها وحدة اخرى وللوجود  
 وحدة وللوحدة وجود وتعود الى النهاية متزايدة متزايدة وكذلك في الامكان  
 والوجوب ويتولد سلاسل اخرى على التضاعف من الامكان والوجود  
 فالامكان وجود ووجوده امكان او لوجوب لم يكن عارضا ووراء تلك  
 السلاسل سلاسل الى النهاية في التضاعف بين الامكان والوجود  
 بالغير بين الوجود والوجوب وبين الوحدة والوجوب فاذا كل مفهوم به  
 سلبه فانه لا يكون لضرورة في الالهيان ولا بوجوب الالهيان شيئا

التي قد ذن في الامور بطابع اعتبارات ذنب لا يحاذي ما ينبغي  
 الخرج ولا يستلزم ما يستلزم في الذنب يقف عنده ويخضع من السير في  
 الحصول لذي العقول وما يزلزل به القاعه امور منها كون الوا  
 عند القائلين بصحتها وبتحكما مما هو واصرفا وهو بانها تامة وانما هي  
 فضلا عن كونها في الاعيان فقد اقصوا انفسهم في باب الوجود وكونه عند غيرهم  
 محصلا لا صورة في العين وذات البارز عندهم صورة الصور واصل الحيا  
 ومنها ان يقف في القاعه وفخرها على الجوان كون مفهوم واحد ومفرد  
 يوجد تارة صفة شئ وتارة محصلا بنفسه متقوما بذاته وباجل متفاد في انحاء  
 الكون والحصول متخالف في اطوار القوة والضعف والكمال والنقص فخرج  
 مثل ذلك في بعض المعاني كما ايسلف في الوجود والوحدة من حيث هو  
 مختلف في التحقيق والافتقار في الغيبة والنقصان فغاية كمال كل منهما ان  
 يكون ذاتا حيا قويا واجبا لذات وغاية نقصان كل منهما ان يكون تها  
 عقليا ومعنى رابطا لا حقيقة متماثلة بانه موجود في الميات التي لا حقيقة لها  
 بانفسها انما هي بالوجود لا بانفسها وموجود في الوجود ونفس ذاته لان الوجود  
 نفسه حقيقة الميات الموجودة به فكيف لا يكون له حقيقة وحقيقة عين ذاته ولا  
 يحتاج في موجوده وتيالي وجوده وايضا غف الوجود ولكن العقل ان اعتبرها موجودة  
 اخرى كما في حقيقة النور على ما هو طرفة فان حقيقة النور ظهور الاشياء ومظهرها  
 فالاشياء مظاهرة بالنور والنور مظهر بذاته لا مظهر لغيره فمقتضا عقله لا يور  
 الى لانهاية لكن العقل ان يفرض لنور رايته اعتبارية والنور رايته لنور  
 اخرى وكذا الى ان يقطع بانقطاع اعتبارات العقل ولا خطاه وكذا  
 الكلام في الوحدة التي هي صفة عينها لانها عين الوجود ذاتا وغير مفهوم

وكثيرا

وكثيرا كما يكون لشيء حقيقة ذات سوى مفهومه وحاصل منه في العقل كالوجود ووضعا  
 الكمال وقد يكون لشيء مجرد مفهوم لا حقيقة في العين كالاسكان والامتثال في  
 النقصين وشريك البارز وانما لها وكذا سائر السلوب والاضافات وربما  
 مفهومات متحدة موجودة لوجود واحد في متحدة مع حقيقة واحدة كمفومات العلم  
 والقدرية واكتو التي هي عين وجودها في العالي وبهذا يدفع ما ذكره في الاشياء  
 القدرية في كتاب المباحثات ووضعا بالقوة والمانه وجوده لا انما هي مع  
 قال الوجودية نفس الوجود وفقول الوجود والوحدة حالها واحد في انفسها في ان  
 يكون ما في الاعيان عندكم وان كلا منها اعتبار عقلي عندا حسب الحكم قسم السلب  
 الغير المتساوية في الوجود بانه هو الموجود في نفسه ان الوجود والوحدة مفهومها مختلف  
 ونفس احد سائر الاخر في الوجود بامعنى الوحدة الى الوجود ولا معنى للوجود الى الوحدة  
 اذا كان الوجود موجودا كان له وحدة واذ كانت الوحدة موجودة كان لها وجود ووحدة  
 اخرى موجودة لوجود آخر وكذا في غيرهم بالضرورة سلبا ترتبة غير متساوية من وجوده  
 ووحدة وجوده ولا ينبغي ان يمان وحدة الوجود ووجود الوحدة هي فان مفهوم الوجود  
 غير مفهوم الوحدة ولا يكون شيان شيان واحدا في نفسه بانها ثلاثة كالات في المرام  
 وبناء على ان المفومات الثلاثة لا يمكن ان يستلزم من مصداق واحد وذات  
 واحدة واستلزام ذلك غير مسلم فان امر واحد وحقيقة واحدة من حيثية ذات  
 ربما كان مفردا ومصدقا لمفومات متحدة ومسان شمله ككون وجوده  
 ومعلوم ما وزقا ومتعلقا فان اختلاف هذه المعاني ليس ما يجب ان يكون  
 لكل منها وجود على وجهه وكما خالف الصفات الحقيقية الآتية التي هي عين الوجود  
 الا احدي الآتي باق جمع الحكماء والحاصل ان مجرد تعدد المفومات  
 لا يوجب ان يكون حقيقة كل منها ونحو وجوده غير حقيقة الآخر ووجوده لا يسل



فيتعذر المفهوم وانما هو واجب ان يكون ذات كل واحد منها غير ذات الآخر وما يوجب  
 فيقول الشيخ الرئيس في الليات الشافعي بيان ان يكون الشيء عاقلا ومقتولا لا يوجب  
 اشياء في الذات ولا في الاعتبار وان المتحرك ذاتا فمقتول شيئا فكل واحد من  
 هذه الاقسام يوجب ان يكون شيئا اخر او يوجب نوع اخر من البحث يوجب ذلك فيكون  
 انما الحال ان يتحرك يوما يتحرك وكذلك لم يستغن ان يتصور في حق الموجود في  
 الاشياء انما يتحرك ذاتا الى وقت ان قام البرهان على استناده ولم يكن مقتضى  
 المتحرك والمتحرك يوجب ذلك وكذلك ايضا فان يعرف شيئا ما لا امر الا انفس  
 الغيب والاشياء المفروضة في الذهن انتهى القول بمعنى كلامه ان مجرد اختلاف الليات  
 والنفوس لا يقتضي ان يتعدد ذاتها او يتجمل فيحتاج الى استيفان نفوس وان  
 غير اختلاف النفوس يقتضي ان تعد ذاتها او وجهها في الذات والحقه كما ان مفهوم  
 المتحرك غير مفهوم المتحرك ومفهوم الاول غير مفهوم النبوة كذلك مفهوم العاقل غير مفهوم  
 العقولية لكن انظر البرهان قد علم في البطلان الاول تبعد الذات دون انشائي بل  
 حكما بان عاقلة الذات مجردة عن مقبوليتها بحسب الذات والوجود مع احكامها بحسب  
 المفهوم بلا شك ويجب فاقترن ذلك العام فان قدرت في الاقدام فاذ اشفا  
 ومن فاصدق بعض هذه الامور كالوحدة والوجود واشياءها لم يمتد في الخارج فلا يجر  
 لها في اسوي ذلك وبيان كونها باعتبارها عقليا فحسب الاستعانة بغيرها وقد مرت  
 الاشياء الى كيف ليق بذه المعاني بالتحقيق والليات فكلما يحسن التامل في قوله  
 ثم انك قد علمت ان الامكان وصف للشيء باعتبارها عاقلها من حيث هي  
 قطع النظر عن نسبتها الى الفاعل التام ومعلوم ان ما يصفه الميتا لما هو ووجه  
 به الوجود لا يكون امرا عيسيا بل اعتباريا وايضا الامكان مفهوم مما سبيل السبيل  
 باي سلوب لاحظ لخاصة الماس الوجود ولا ذواتها وما يقتضي به الفرق الجاهل العالم

كونها

يكون الامكان موجودا عيسيا واما الميتا فنظر في المعاول الاول وانما يمكن الوجود لانه  
 من محركات الذات فغيره فلا بد ان يكون اولاهم في حد لان ترجح الوجود بالغير لا يتصور  
 الا بعد كون الشيء كنهيا في نفسه فاذا تقدم الامكان على ما كان يكون كنهيا ايضا لا يتصور  
 كونه اجبا بالذات لكونه متعلقا بغيره واستناده تحقق واجيب في ذلكا كنهيا فلا يلزم  
 من مرجع هذه ان كان مجردا واجب الوجود بذاته فيلزم منه محال ان احد ما يكون الوجود  
 بحيث يحصل منه شيء وامكانه يحصل شيئين من واحدية يعني حين فيه وبها  
 مح في الذات لا حدة والثاني ان يكون المكان الممكن للغير فاعلم ان يكون المكان الممكن  
 محلا لغيره وقد علمت ان الامكان لا يكون محلا فمفهوم كونه محلا لغيره ذاتا يمكن  
 وليس لاحد منهما ان يقول ان الامكان لا يتقدم على المعاول الاول وسبب الازلية  
 فانه يلزم ان يكون الامكان انما يحصل بعد ان يوجد الشيء وقد عرف بان الكليات  
 كما حدث ذاتي فادون اسكانها تقدم على وجودها الذي يحصل لها بغيرها او  
 الوجوب بالغير منوطا بمكان الشيء في نفسه كيف وحال الشيء في نفسه  
 تقدم على حاله من غيره ولا يمكن التاخر بما يقال ان المكان الازلي لا يمتد في آخر  
 غير الامكان في غير زمان الامكان اتحد الذي هو في نفسه لوجوب والذات لا يتغير  
 عيشة من المعاولات كيف وان لم يكن الا بداعات الدائم كنهيا في ذاتها بالشيء  
 القيم لوجوب والتمتع كانت واجبة ذاتا او متعديا بها وليس كذلك  
 لا ينفذ الاعتناء بما وجد في مسودات بقية الشيخ الرئيس ما يتاخر  
 والاعتناء من ان وجوده اقل الاول لا يمكن المعاولات من تقدم ان مكانا عليها فان  
 الكلام ليس في تقدم الزمان في حصول الفرق بين البدع والكان في نسبتها لاسكان  
 على احدهما دون الاخر انما الكلام في التقدم بالذات او بالطبع ولا شك ان لاسكان  
 ان كان اوراق العين الوجود بالغير مشروطا بالامكان في نفسه والاشياء من ذات

يتقدم على المدعى غيره سيما اذا كان المدعى غير بشر وطالب بالمدعى ذاته فلا يخلص من هذا  
 الاشكال فتاويل مبررة الامكان الا بالمصير الى ما تقتضيه في الاخذ بغيره وهو  
 كون الامكان ونظيره موجودات لا غير معدوات لذاتها كيف لو كان الامكان  
 صورة موجودة في النفس وان كانت حاصلة لغيرها كسائر الاعراض المتخارجية  
 لما صور في الاعيان لم يكن من لوازم الليات مع قطع النظر عن ملاحظة الوجود  
 مع الان لا زعم الميزة مطلقا سواء كان بالمعنى المصطلح ام لا يجب ان يكون مقتضيا  
 وايضا لو كان الامكان الممكن صورة عينية لما لم يكن لوجوده والوجوب  
 لان لا ضرورة الوجود والعدم اذا كان حال الوجود وان حال العدم الوجود  
 فيسافر في ضرورة واحدة الى التيسر ايضا فلهذا جرت فلو كان الامكان مقتضيا  
 باعتبار ملاحظة في نفسه مع قطع النظر عما يستلزمه وجوده او عدمه ما فلا يقتضيه  
 لبيته الاخره على انه الوجود وجودا او عدمه كما حصل لما لا من ذاتها بل من غير مقتضيات  
 موضوع الوصفين متعدد وطرق التعيين مختلفة لما يقتضيه ان الامكان لم يكن  
 عن الاضرورة وجوده ولا ضرورة عدمه ان شئ من ذاته حقيقة بل في ذاته  
 فحقا قد ظاهرا لان مناط القدر الى الواجب الممكن والمنتج حال الشئ بالقياس الى  
 طبيعة الوجود مطلقا من دون تعيينه وبقية ومقايسته الى شئ  
 ان الذين يقولون ان الامكان ونظيره كالوجوب والوجود وكاشيئة كونه  
 العاصم في الاعيان وجوده زائدة على ذات الممكن والواجب والموجود والواجب  
 والشيء راجع الى اعتبارات وتوهم كجوابها انما اذا احسن على الشئ بالقياس  
 في الاعيان ثم ترك تفرقة بينه وبين الممكن بان الممكن في الاعيان فليس الا  
 المتخارجي المكان في الخارج والممكن الذي في المكان في ذاته نفس عليه نظيره  
 ان لم يكن الشئ يمكن في الاعيان كان في الاعيان اما مستغنا او وجبا

اذلا

ان الخارج لا يشي عن احدية الاوصاف ولو لم يكن موجودا في الاعيان كان معدوما  
 كغير واحد الكان كغيره فيلزم ان يكون الحكم عليه بان يمكن الوجود واحد في الاعيان  
 من وجوده او من عدمه وما كثر او ندرت اقسامه حتى وانما لو كان في  
 الاشياء محمولات ذنبه واصفا فاعليه الامور عينية في ذاتها حتى كان  
 للممكن ان يتصفيا باي هيئة انشئت فكان كل مفهوم وان كان من مقتضيات  
 الباري والاشياء القديسين والعدم المطلق كمنه وقس عليه غيره ورايها فحقا بالامكان  
 وجوده ان كل حادث ويجب ان يستتبعه الامكان ولا يوجد الفاعل الا لا يمكن في  
 الاعيان لا لا يمكن في ذاته من فحسب والامام حاصل يقتضي ان في الممكن انما وجد  
 الخارج فلا بد لمن ان يكون له امكان في الخارج وفيه كجوابه فيمكن ان يكون  
 يقتضي كون الامكان وسائر الامور القليلة والاصناف الذنبية الذي يجري مجراه  
 العاصم وجوده حيث يمكن الطالبا حتى ان يرفع في الاستجابات بان السليم  
 الامكان ونحوه امور زائدة على التحقيق التي صنعت في الباري العقل الا لا حظية  
 الانسان او غيره مثلا وجوده في نفسه بحيث لم يكن الامكان ذاتها او ذاتها  
 وكذا سائر الشئ التي ليست نفس البنية والاحسن انما ان هذه الامور الزائدة  
 العاصم وسلف الاعيان غير مسلم اللهم الا في الفت الذي هو الوجود وكذا الوحدة  
 التي هي نفس حقيقة الوجود عند الرايين بربان خاص الوجود ولا تأثير في  
 ان موجوده في الاعيان بل هو حاصله بالعلم حقيقة وتامه كيقين والامور  
 المعنوية وتوافق مساوي وقول من قال ان يمكن الوجود في الاعيان فيستدعي ان  
 امكانه او وجوده في الاعيان غير صحيح انما يلزم من صحة كنه شيئا يمكن في الاعيان  
 ان يكون امكانه واقعا في الاعيان لما عطلت من ان الوجود والراي قد يفرق  
 من الوجود في نفسه لا شئ بل الممكن يحكم عليه من قبل الذين ان في الاعيان يمكن



كما ذكره عليه السلام في هذا المقام قبل ان يذهب الى محكم فلا مكان صفه في هذا المقام فانه لا يمكن  
في الذهن لكن يفيض العقل تارة الى ما في الخارج وتارة الى ما في الذهن وتارة يحكم  
كلها مطلقا فيسمى النسبة الى العين والذهن وكلها لا يتاقي لاحد ان يزعم ان  
ان لم يكن لصورته في الاعيان لم يكن المشع في الاعيان متغايرة وان لم يكن له  
استماع في الاعيان لكان له ما وجبا ومكانا وكذا ليس لان يقول ان ذكر في تحت  
الثانية بل الاستماع والوجوب والامكان حالها واحد في انهما من الاوصاف  
الخاصة التي لا صورته لها في الاعيان مع اتصاف الاشياء بها في الاعيان والاشياء  
جميعا فطلبت الترتيب الاول والثانية واما ما وجدته في المطارعات لصاحب السيف  
في بطلان كون الامكان والاستماع والوجوب لها صورته في الاعيان من ان  
حالتها كمال المقولات الثانية كالكيّة والجزئية والذاتية والعرضية والجنسية و  
الفصلية وغيره من موضوعات علم الميزان حيث ان الاشياء يتصف بها  
في الاعيان ولا صورته لها في الاعيان ولا منافاة بين كون زبرجدا والاشياء  
كلها في الاعيان وبين كون الكليّة والجزئية من الامور المشعة التي هي في الاعيان  
كلية لك حال في اتصاف الاشياء بالامكان والاستماع ونظيره تعالى في قوله  
الاستماع والامكان ونظيره تعالى في الكليّة والجزئية ونظيره تعالى في سائر ما جامع فان  
مصدق اتصاف الاشياء بموضوعات علم الميزان ليس الا بوجوده في هذه  
بخلاف اتصافها بمثل هذه الاوصاف التي يذكر في العلم الكلي فانه في  
بحسب حال الميتة في العين وان كان ظرف تحقق القليلين في اتصافها بما هو  
الذهن فقط واما الترتيب الثاني فلهذا الامكان فقول ان اريد بالامكان الكليّة  
الا يستعد اية المتعبر بالشيء الى فياض مجوده والميتة له ليقول الفيض من فاعله  
انما من جهة تحصيل مناسبة وارتباط لا بد منه من الفيض المفاض عليه فليس

الان لا يثبت لكل حادث زائلي مكان بهما المعنى الموجود في العين على ان يكون  
 شيئا بهما يتحقق القول فيها بما في معنى يقال ان من المصاديق العينية وان لم يكن  
 بحسب نفس الذات من حيث هي فليس له ان يثبت له مكان ان الزائلي على الوجه  
 اعتبارا دوني في ملاحظة عقليته حتى ان الممكن ان ان لم يكن له عدد زائلي سابق على وجود  
 تصور العقل حادثا لا كون قبل القول لا وجود وان يكون لكل حادث مكان عيني متصفا  
 على وجوده لان تلك كانت غير متناهية في المستقبل من حوادث الاقاييس الزائلي  
 يسبق له ان يكون محمول بعدد الكون شيئا بعد شيئا كحركات مثل الحجب وعتبات  
 اقبل انما على ما وردت بالشرع اذ لا وقت عليه من ان يعقده فان وجب ان  
 يكون لكل حادث ما هو بعد واحد او مكان كنه على ما هو موجب في ان يتغير  
 الامكانات فيزول شيئا في الماديات لم يكن بعض الحوادث الامكان فيكون كل  
 الحوادث لا لا يثبت له مكان غير محمول على مقتضى التحرك ان يمتنع او الواجب في  
 يرتب منهم مركب محمول على مبادي الامكانات الغير المتناهية بان يقول في غير  
 ان مكانه لكل حادث مكان غير متناهية ان اجتماع الامكانات الغير المتناهية  
 يستحيل من وجهين الاول ان الامكان معنى واحد والممكن ما هو من حيث حقيقة  
 فيختلف في تلك الحقيقة لا يمكن اختلافها من جهة الحقيقة التي هي حادثة الامكانات  
 قوة محتملة ابداع مطلق كما يستعمل وليس لقوة الامكانات الذاتية الا اختلاف  
 ما بين الامكانات وهي الحوادث بعدد الغير المتناهية يستحيل ان يثبت شيئا  
 اضافي الى شيء محمول فان الامكانات لا لا يثبت شيئا من شيء وليس له ان يثبت  
 انما اذا عطف فانه الامور الغير المتناهية متصفا بامكانات الغير المتناهية  
 بها بعض الامكانات من بعض لا نقول ان متصفا بالامكانات فليس  
 العقل امور غير متناهية بعدد الفعل في الذين مفصل لعدم كونها في العقل

على سبيل الاحمال امكانات غير متباينة و قد بين ان محيط بالانسان بعد  
 ايقظ المتساوي مطلقا كليا و بين ان يحصل في نفسه و يفصل في ذاته و في غيره  
 بالفعل فان لم يستحيل دون ذلك فاعلمنا بالامكانات غير متباينة  
 بانزاعها و احوادث غير متباينة كانت فبذلك كل من احد باكمل من الاخرى سواء سلم  
 تميز المكان عن المكان كالمتميز حادثا عن حادث و اما انما كان كلاما على  
 التميز في الحقيقة اعتراف بما هو مقصودا فان طرف الحصول بعد طرف الاتيان  
 فاذا لم يكن الاستيلاء من اعداد الامكانات لا يحس العقل و تصور لم يكن طرف  
 محصلا و تحق الا انه من لان تعللنا لاستيلاء الامكانات اذا فرضنا كون  
 استيلاءها و احوالها بحسب الاعيان كونها لا استيلاء فاذ حصل الاتيان  
 ايضا بنفس تصور العقل و اعتباره و لم توف الشئ على نفسه و بالبعد ياد و هو  
 محال لوجوه الثاني ان المادة المحال للامكانات الغير المتباينة و اقطعا بال  
 فان ان تحق في كل من الطرفين امكانات غير متباينة هي بعينها الامكانات التي  
 كانت و يحدث لها امكانات غير متباينة في تلك الحال و تحق في كل واحد  
 متباينة و اقسام التوالم بالتحقق فكذا التقدم اما بطلان الاول فلا يستلزمه ان يكون  
 شئ واحد بعينه موجودا في حال واحد في محالين و هو محال و اما الثاني فلان الامكانات  
 اذا حدثت في كل واحد منها فبسته كما تكونها ايضا من احوادث امكانات اخرى  
 ثم ان كانت حادثة تحتاج الى امكانات اخرى حادثة فلا يوجد الفاعل فلهذا  
 الا و حصل قبل في حالة القطع بطلان غير متباينة و الموقوف في حادثة  
 على الاستيلاء من غير متباينة مستنسخ الوقوع و لم يتم ايضا ان يكون احوادث التي  
 امكانات متباينة و الامكانات المحاذية متباينة حادثة امكانات متباينة على ما هو المتعارف  
 من ان كل ليس لامكانات في الخارج يجب ان يكون متباينة في كل امكانات

الامكانات

من الاستيلاء الذي الى الامكان الذي في ذاته و اما الثالث فلان مجموع العديد من الاشياء  
 بعد متباينة في الامكانات في مادة واحدة و احوادث في كل واحد لا يتباين  
 و لا يصح ان يفرض في كل واحد من الطرفين امكانات غير متباينة ليت جازل  
 هي نصف المبلغ الغير المتباينة الذي كان في الكل فان القسمة في الحسب غير متباينة  
 فلهذا كل قطع لم يتم في القطع الاول وليس الامكانات تحدث عند القسمة كما هو  
 الفروض فان قبل الاقسام كانت متباينة المحال حتى يقي بعد الانقسام بعض منها  
 في جزءا و بعض متباينة في غير آخر لعدم احتمال الاعراض و عدم كون الامكانات حادثة  
 على ما فرضنا فاذ كانت متباينة المحال و هي غير متباينة بعد و بالفعل في مجموع  
 ايضا غير متباينة متباينة بالفعل باجزاء التي هي الامكانات في غيرهم و اجزاء لا يتجزأ  
 و مجموعها كاي شيء اربابا ان استنساخ او متباينة غير متباينة بعد و استلزم لحدوثها  
 لوجوه المركب منها و هو ايضا يستحيل سابقا في ما و كيف يصلح في جبر واحد متباينة  
 القسمة و محال متباينة باجزاءها القادرة بها غير متباينة بعد و بالفعل مع كونها  
 بين احوال على ان الكلام متباينة في بعض في كل واحد منها بحسب امكان قسمة و ما يرد  
 ايضا على القائلين بان امكان الحوادث موجود في الخارج ان امكان الشئ لم يرد  
 الا اذا ذل ذلك فاذ كان محصلا عقليا لم يرد الا اذا ذل امر مقبول ايضا في  
 اليد العقل بخلافه اذ كان محصلا عقليا لم يرد ان يضاف الى موجوده  
 الا اذا ذل فاعلمنا جازا الى عدم وجوده في جميع نعم العقل ان تصور وجوده في الشئ  
 الذي يمكن حصوله في الخارج فيصعد بغيره و لا يكون اما بحسب ما في نفسه كالمكان  
 الذي في بحسب سبب وجوده و استند او قار و عدمه متساو و رفعه متساو و حادثة  
 الحيات كالكافي الامكان الاستعداد و هي يذكر في خواص الممكن بالذات و انما  
 اخرى و كذا خواص الواجب بالذات الى قسمه الى اربع اقسام الاول في ذاته اسلوب كثر



الفرق كما ذكرنا من ان يكون واقعا في اشياء احكام المفهومات الكلية وخواص المعاني لا  
 الاشارة الى الاشياء ونزولها من فوق على سيرة السلوك العلمي وتوطئة العبادات  
 وهو الذي قد مر باننا وضعه اليد على سلك قديم وطريق عتيق كما ان  
 الضرورة الازلية سابقة لبقية الوجودات ولازم للضرورة والضرورة كما كان  
 الذي لا يفتقر الى تركيب والاشراج والشيء المشترك والازواج وكل ممكن زوج كوني  
 المبدء لا مكانية لا تمام اما الوجود والوجود لا مكان في لا يقين له الا ترتيبه في  
 وجوده من السنورول فينا منها المبدء ويستمر بحسبنا المعاني الاسكانية في  
 عينا الالاف المحققة لا الالاف المعلقة الكلية التي تفيض عن الواجب الذي  
 على كل قابل وان كانت الالاف بجزئية الوحدة واحد واحد من الوجودات الالاف  
 ايضا من اربع الحق الاول وانواع النور الازلي ونسبها اليها بغير  
 التشبيه والتشبيح كما سطر فان كل بؤرة مكانية تنظم من مادة وصور  
 عقليتين هما المبادئ بالمبدء والوجود وكل من يتصور في الالاف وان كانت من الفصل  
 الالاف والجناس القاصية وايضا كل من الوجودات الاسكانية فانما في نفسها  
 ومن حيث طبيعتها بالقوة وهي من تلقا عليها بالفعل فان لها حكم التعليمية  
 الصفة ويحكم وجودها بها التي هي الالافية الصفة عنده في مضيق معنى بالقوة  
 بالافعال من حيثين وكل ممكن هو حاصل الوجود منها جميعا في الوجود خلاشي غير الواجب  
 بالذات متبرئ الذات عن ثوب القوة وما سواها من دواع من بين العيين والقوة  
 والامكان يشبان المادة والخيال والوجود يشبان الصورة فهي كل ممكن كثيرة  
 كبريتية من المبدء المادة واخرية الصورة البساطة ما يستحق في عالم  
 الامكان لا ينفصل اصول الجواهر والذوات ولا في فروع الاعراض والصفات والذات  
 الوجودية ايضا ما يستحق الترتيب الالافية لان كل ممكن بحسب مبدء مفهوم كلي

مخار

مخار ان يكون له خصائص مشتركة ووجودات متحدة واما شخص امكان في الوجود  
 تحت طينته واتياد وعرضه لا ياتي مستان ان يكون بسلك عدة افراد مشترك  
 معه فيا وان استنسخ ذلك بحسب امر خارج عوالمه فاذن لا وحدة ولا فردا  
 لكن على الحقيقة بل انما لا اضافي لما هو مشتركه ولو فشره كما فوحدت الممكنات  
 وحدت لخصيصة البسطة بل الوحدة فيها اتحاد والاتحاد مفهوم متالف من جهة  
 وبكثرة وجه الوحدة الممكنات فكل من الوحدة الصفة الالافية هي التي فاصلة  
 الوحدة على الترتيب الزولي فكل كان شدة وحدة كان اقرب الى الوحدة المتحدة  
 كما الوحدة الشخصية للصل الالافية التي هي تقيدها وجوده وتخصه ثم وحدة  
 الفاعل للوحدة والظهور ثم وحدة الصورة والوحدة الاتصالية بحسبها التي هي  
 بالقوة من غير ان يكادها ثم وحدة المبدء التي هي تقيدها بامكانها ثم تقيدها  
 الى الحيات النورية والاشيائية لانها وحدة ابداية جنبية ثم ان كان الامكان  
 وحدة المركب كانت التركيب صورة الامكان فان المركب بما هو مركب من دون  
 التي خصوصية بغير او اظرافه من عدم الاستقلال في الوجود والوجود وفي العباد  
 والاستماع وكيف تحقق الالاف ولا يكون هناك امكان وانما المركب من جهتين  
 مفروطينا ومفردتين مفروطينا وواجب ومستنسخ او تقيدين اوضاعه من غير  
 الاجتماع فمبدء بجزء مفهومات ليست غوامها لذوات متفرقة في انفسها متحدة  
 تاتيا واما تلك المفهومات لا يحل على انفسها اكل الاشياء الصفة اعني مكانها  
 ان يرى ليس الالاف مفهوم مشترك لباري لان كل عملية مشترك لباري على  
 عليه انزل الكيفيات القافية الفاعلية على اهل تصرفات المهيمنة بسلطة التوبة  
 كما كانت بذات الكليات الفرعية مفهومات تاليت من افراد انفسها بل من افرادها  
 ومع ذلك وجوبها واستماعها لبع لوجوب افرادها او اشياء اخراتها وليس

ان مرتبة الفقر والحاجة والامكان والتعلق سواء كان بحسب الوجود او بحسب العيب  
 وقيد اخرى وهي ان الوحدة متبصرة في تقاسم كل معنى يكون موحدا عما لم يكن كل واحد وكلية  
 شبه لئلا كل مركب يمكن وكل واجب بسيط وكل حيوان كذا اي كل مركب بصورة  
 واحدة فهو ممكن وكل واجب الوجود واحد بسيط وكل لا يفتقد واحدة حيوانه كذا  
 فكل مركب من الواجبين اذا فرضنا الوجود ليس لذات سوى ذات كل مشترك لا لا  
 ولا لا يمكن ولا وجوب ثالث غير وجوب كل منها وكذا المركب المفروض من الشيئين  
 ليس له استنتاج مشترك سوى الاستنتاجين المختلفين وفي المركب المفروض من  
 الواجب والتعقيل لا الواجب فذا امتنع ذلك لا غير المركب من حيث يكون  
 ليس فيه الاستحالة فذا حيوانه ذاك وليست هناك حيوانا اخرى سوى حيوان  
 المتفصلين احدهما عن الاخرى فان كان احدهما في ناطقه والاخر في ناطقه  
 ليس المجموع من حيث هو مجموع ناطقه ولا صلا لا لا الوجود وانما الوجود فيهما موجودا  
 فذا وذا الامر ثالث لحيوانه ثلثه ويسجد في مباحث الوحدة وانها لا تعارض  
 وان لا واحدة ولا وجود له ولا ما قيل لو كان المركب من التعقيل بالذات ممكنات  
 كان عدمه مستلزما الى عدم وجوده وقلته وجوده والمركب في عدمه وجودا اخر  
 وذلك غير متصور في اجزائه المركب لعدم الامكان فردا وان عدمه المركب  
 هو مركب عدم اجزاء اوله والذات كان عدمه وجوده كذا وجوده والاجزاء حتى لو فرض  
 الاجزاء وجوده بلا حكمة كان المركب موجودا وانما الاستيعاج الى عدم الاجزاء اذا كانت  
 الاجزاء ممكنات الوجود ففكان عدمه جزءا وهو ان يكون بحيث عدمه المركب  
 هو مركب مستلزما الى عدمه علة فمعدم الابداعا فمعدم الوجود كذا عدمه المركب  
 بالوجود فذا كان جزء المركب مستلزم الوجود بالذات فمعدم عدم المركب عدم  
 الضروري الذي لا يتجاوز منه الى عدم امر اخر كما يعنى سلب الوجود است الى جزء

الضروري الذي لا ريب في ان الممكن على اي وجه يكون مستلزما لا شئ  
 ان كثير من الشكليات البحث من غير تحقق في الفكر والمفكرين اللازمين الممكن  
 ويحكمون ان كل مستلزم وقوله في نفس الامر متفاد متناه فيستحيل الذات  
 ذلك على ان الممكن المعلوم دون امكان اللازم مستلزم امكان وجود المعلوم  
 بدون اللازم وهو ايضا عدم المتلازمة فينا وذا الوجه لا يستوجب نفس المتلازمة بين  
 الممكن والواجب بل من كل حذر متجمع معسلا لان العلة يجب حيث  
 لم يكن المعلول واجبا سواء كان الواجب من الذات او من الغير كما يتحقق وعجب  
 ذلك اقل في بعض المتألقين ان امكان سلبه زما بما بقياسه الى ذاته  
 يستلزم امكان اللازم بالقياس اي اذ كانت اللازم لا امكان بالقياس الى  
 وتبينه الاستلزام من الممكن والحال كون نقض اللازم غير ضروري بالقياس الى  
 اللازم لا كونه لا فانه ربما بالقياس الى عدمه امكان اللازم ضروري لعدم  
 ضروري الوجود والضروري الوجود وعدمه جميعا نظرا الى ذاته من حيث هي ولا  
 ان هذا امكان الغير وجوده من السبق كما بل في امكان القياس الى الغير وقد وضع  
 بينهما ونحن نقول في الكلام ان كان في ظاهر الامر هو على سبيل النقص  
 التحقيق الا انه سيخفى لا علم ان الامكان بالقياس الى الذات يقتضيه من شيئا  
 ليس سببا مطلقا لا لاجاب والوجود والا فانه والاسبق فانه وبالحكمة الصلابة  
 انه لا يتبادر البتة والسبب بتقوى الوجود والعدم وتيقن منه في الذهن كلاله نقص النظر  
 والتحليل القديم من منا غفلت قد حيث ذكر ان استلزام عدم المعلول الاول  
 الواجب لذاته ليس يجب استلزام الحكم بالحال لذاته لاننا استلزم  
 على المعلول الاول فقط لا عدم ذات المعلول ولي فقط فان ذاب ايضا الاول لا يتعلق  
 بالمعلول الاول لولا ان انصافا لعل يكون السبب الاول واجبا لذاته فلفظا



انما هو ان كان لا مفعول اول فاذن لم يستلزم كماله انما بالعرض او بالاعتبار  
 وهو عدم كون العلة جارية متصف بالعلية واجبة في ذاتها فانما بالعرض لا بالاعتبار  
 في الواقع واجبة في ذاتها وانما ذلك من حيث ذاتها لا جارية متصف بالعلية بل بالاعتبار  
 على معنى فرض عدم العلة الاولى فانما يستلزم عدم المفعول الاول مطلقا لان ذاتها  
 افاضتها العلة الاولى لا غير وليست شعري كيف لمثل مع حلا لا شأنه واما رايه ووجهه  
 فظهر في الابطاح الاولى عن كون الواجب له واجبا بالذات في جميع المراتب  
 وان العلة الاولى انما يجب عليها نفس الذات من دون حاله مستظرفة او غير  
 زائدة وانما يجب القوم انما هو التام القويمة والافاضة وانما بالاعتبار  
 تحقق علية تام من دون الفاضلة انما جارية العلية بحسب التحليل ففرض سببية  
 الاول شيئا يمكن ان يصح الما تبيينها من المفعول الاول انما الكلام الى الما تبيينها  
 السببية والسبب الاول لا يمكن انما وجوده فاما ان قيل ليس الكلام في السببية  
 انما يعود العلة والاول كيف ليس في الوجود الاول جارية مكانية اصلها سوا مكان  
 الذات بحسب كمال الذات او بحسب خيرات الاضافية ورشحها الافاضة فانما في  
 انما المقام ان المفعول له مية مكانية وجوده يستلزم من الواجب في كماله  
 الينية من امرين شيين بالذات والعورة احد ما يخص الفاضلة والقوة والبطالة  
 والامكان والاخر يخص الاستغناء والعلية والظهور والوجوب وقد علمت  
 فترتيب ان شأنا العلية من الوجودات ليس الا انما الوجودات  
 والمية لا علاقة لها بالذات مع العلة الامر قبل الوجود المنسوب اليها وقد علمت  
 ان معنى الامكان في الوجود الممكن غير مفاد في المية وان احد ما يجمع الضرورة  
 الذاتية بل عن سببها خلاف الاخر فانه يافيا فيقول ان المفعول الاول انما  
 التي هي عبارة عن مرتبة قدور عن الكمال الا ان خصوصية قية المصحب شوب

العلية

العلة والعدم وان كان مستورا عندنا كبريا الاول ومقدور تحت شعاع نور الاول  
 فعدمه يمكن سببه الاعتبار بل عدم كمال وجوده الاول ابداعا من تلك الجهة بكمية  
 شيئا منها بحسب مية من حيث هي يتي وليس يستلزم عدم الواجب بغيره  
 عدمه لا ارتباطا بينه وبين الواجب من غير ان يمتنع وان اقبل من حيث وجوده والعدم  
 بالحق الاول الواجب بوجوده فعدمه متبع باشباع عدمه في عدم وجوده ويستلزم وجوده  
 يستلزم وقوع المفعول وقوع العلة الموجبة لظهوره يستلزم كماله المكن للمحال اصلها  
 لعدمه في شيئا يتي في ذلك لعدمه جارية مكانية كماله وجوده من حيث الوجود ولا يلزم  
 من ذلك كون كل وجود واجبا بالذات على ما مر من الفرق بين الضرورة الازلية  
 وبين الضرورة المسماة بالذاتية العلية وبسبب كماله لا يلزم جارية كل عدم متعنا  
 بالذات لاجل الفرق المذكور واذ في غاية الطبع والوضوح على اسلوب في الكتاب  
 واما على اسلوب المحكي الذي قد فلا سبب ان يقول لجان ان كان يعني اولى شيئا كماله  
 ان المفعول اذ اظهره المفعول ذات المفعول الاول ولم يتغيره وعدمه في حقيقة علاقة  
 الفرد وقد علمت لا ينافي استلزام عدمه عدم الواجب بحسب نفس الامر بل هو  
 محض وجوده وان اردنا على ذلك التفسير لا يكون يستلزم بحسب نفس الامر  
 فوفاة البطالة فانما مفعول لا يجب نفس الامر فيخلف لا يكون يستلزم العلة  
 تخارشا في قوله المفعول كيف لا يكون يستلزم العلة بحسب ان المفعول نفس  
 المية الممكن بل وجوده مفعول بوجوده العلة وعدمه عدمه يقول ايضا ان كانت  
 باقية الشقين ان عدم المفعول المكن بالذات فهو مستبعد في الفاضلة  
 الاستغناء الغير ليس بعبارة ام لا مكان بالذات وليس في غير ان  
 لا يكون ان الممكن بالذات يقول غير ان عدمه بما هو عدمه ليس الا انما  
 كما ان حقيقة الوجود بما هو وجوده وليس الا انما الوجود كيف والعدم يستحيل التام

بالمكان الوجودي كان الوجود يستحيل على قول العدم والآن لم لا يقال في الميتة كون  
 معروض الاستماع بالغير الوجودي الموصوف بها مكانا بالذات  
 ما يتبادر لنبية الوجود والعدم ليدرا بالضرورة للوجود والعدم بالقياس اليه  
 غير مستعمل في الوجود والعدم والعدم والعدم في شي من غير ما لم يوصف  
 بالوجود بالغير هو الوجود المتعلق بالغير بالاستماع الغير العدم المتقابل لغيره  
 قلت فليكن في الوجود والعلاوة للزوجة بين الممكن والعدم بالوجه الذي ذكرته كيف  
 يصح استعمال نفس في الوجود في القياس على حيث ثبت به استحالة شي لا يتلزم وقوع  
 متضادات فيشكل لما جازت لزم الممكن لانه متضاد لغيره لا يستلزم لا الخ  
 كون البعد الغير المتساوي مثلا المتكافئ استلزام وقوعه محال بالذات بكونه في الاشياء  
 محصورا بين حاصرين قلنا في الاشكال قد مضى مع جوابه الذي دفعه بالآن  
 ان الامكان المستعمل هناك هو لا ضرورة الطريف بحسب الواقع والتحقيق في نفس الامر  
 وعدم اياه او استماع الخارج وحيث يكون لوقوعه لا وقوعه والممكن الذي كانا قد بينا  
 بوجوبه يكون مصداق لنفسه في حيث يستلزم ذاته بالوجه الواقع فاحال  
 الاول وسيلنا لاجابات في نفس الامر ليس الا اتصال الغاية على ما جرت به عادة  
 الامكان وقد مر ان محله امكانه تحت سطوحه في القوم تعالى وتفسيره للممكن  
 في مستلزم المحال لا من حيث ذاته بل من حيث وصفه الذي هو وجوده كما استدل به  
 لا بحسب ذاته بل بحسب حاله الذي هو وجوده وهو يستعمل في قياسه بخلاف ان  
 لا يستلزم المحال وهو الممكن بحسب الواقع بحسب مرتبة الذات وبينها فرقان كما ان  
 الاستماع الذي في ايضا قد يعبر بضرورة العدم بحسب نفس الذات والميتة ليست  
 كما في تركيب البارى وحيث استماع النقيضين وقد مر بالضرورة ذلك في نفس الامر  
 سواء كان مصداق تلك نفس الميتة المفروضة او شي آخر مما هو عليه مستعمل في تقدير

في القوم

في نفس الامر او حقيقة حقيقة بحسب طوع الوجود ويستلزم كون وجوبه الواقع في القوم  
 في القوم قد مر انها ما يجب مرتبة الذات في نفسها وقد مر انهم من باوجودها يكون  
 بحسب نفس الامر مطلقا سواء كان بحسب مرتبة الذات ايضا كذا في القوم لا احد من  
 الاصل على حقيقة له يقال الاول العدم ان زكيه والبيان العدم الذي في ذاته  
 ثبت ان امثال لا الحاقية وكثير من الشرائط الاستثنائية انما يستلزم فيها  
 الحقيقة ان ما يترتب من فرض وقوعه مستلزم بالذات لا يكون ممكنا في نفس الامر بل لا  
 يتفكك عن الاستماع الذي في سواء كان نفسه وبهية متناه او بواسطة سبب استماع  
 الاستماع كما في مثالا بوجوب البسطة العقلية يستحيل عدمها سابقا لاحتمالها والاي  
 وان كانت ممكنة العدم بوجه كان عدمها بعد علمها الفياضة لذاتها وان كانت لها  
 مادة فلهذا الوجود والعدم وكلاهما ليسين يستحيل بالذات كما بين في ذلك المقدم وظهر ان  
 الامكان المذكور في القياس ليس المقصود منه ما يجب مرتبة الميتة فقط او لو كان  
 المراد فنفي الامكان العدم فمما يجب مرتبة الميتة من حيث يلزم عليهم كون كل حيز  
 عقيب واجبا بالذات تعالى القوم الواحد من ذلك علوا كبر او هم متبركون مع  
 القصور والقيصر القصر ربما وقع معاكس في بعض المسطرات العلية شبيهة  
 بابا تصاف الشئ بالامكان ووجوب الموصوف بالامكان موجودا ومعدوم  
 في كل من الحالين يستلزم ان يقل مقابل ما يتصف به ولا اجتماع القابلان في  
 موضوع واحد او امتنع احدهما امتنع امكان واحد منهما بالامكان انما هما  
 لان امتناع احدهما يترتب وجوب الطرف الاخر في تحقيقه بما الحكم  
 عليه بالامكان اصلا وايضا الشئ الممكن بالامر وجوده بسبب التام فوجب رفع  
 فيمتنع فان لم يكن فمتنع بكونه في دفع الاول ان الرد يغير حاصرا لتسويق الحق  
 ان اراد من الوجود والعدم التحصيل اذ هو زهق آخر وهو عدم اعتباره الشئ



أو الموصوف بالامكان هو الميتة المطلقة عن الوجود والعدم ولا يلزم من عدمه قول العدم  
 من حيث لا انقضاء الوجود وعدمه قول من حيث لا يلزم من عدمه قول العدم بل المصنف  
 كل منها حال الميتة بحسب الظاهر من القول وان اراد بواجب الوقت قلنا ان محذور  
 كلامه من الشقين قوله في كل من الحالين اي في الحقيقة من حيث ان يقبل مقابل ما يتصفه  
 بغيره في المنوع والمسموع واستثناء الانقضاء في الحقيقة من حيث ان يقبل مقابل ما يتصفه  
 بغيره لا يلزم في معنى الممكن في المحذور ولا يلزم في المحذور في الثاني قوله ان قوله  
 اوسع وجودا وسببا ومع عدم سببه لا ينفك في الحقيقة ان اراد المعبر بحسب حال الميتة  
 الاربعة فيها الان يراد في الشق الثاني دفع الميتة لغيره وان اراد المعبر بالوجود  
 فيصير الموتى لكن انقضاء الميتة بالامكان ليس في الوجود وسواء كانت مع السبب  
 بل في اعتبارها وانما حيث هي في حيث ثبت ان كل ممكن وان كان محذورا  
 السابق واللاحق الذي من احدهما بحسب انقضاء العلة والآخر بحسب كونه في الواقع وانما  
 الجانب الثالث السابق واللاحق كذلك لكن لا يصح ادعائهم شيئا مما هو حال الميتة  
 من حيث هي كذا قالوا والعار فالبصير يعلم ان في اعترافهم بعدم ارتباط الميتة  
 ببقائه الوجود وان انقضاء الوجود بالسابق واللاحق انما هو وجوده وكل ميتة امكانية لا  
 من حيث نفسها وان حيث لا يطلق عن الوجود والعدم مينا في التلبس سواء كان شيئا  
 من حيث الذات او من حيث العلة الحقيقية له فالهية الامكانية لا يخرج ولا يخرج  
 نفسها من كثر البطون والافتقار الى سبب ظهوره والشود في على بطلانها وبطلانها  
 ان لا وابداء او المصنف يحصل الوجود في كل الطرق الاولى لسائر الصفات بخاتمة  
 التي هي بعد الوجود فلم يتصف بشيء من الحالات الكليات والصفات الوجودية التي  
 الوجود والميتة في جميع تلك الصفات تابعة للوجود وكل نحو من انحاء الوجود يستتبعه  
 خاصة من الحيات المعبر عنها بغير البعض بالبعين وعند بعضهم الوجود وانما هي تابعة للصورة

الوجه

الوجه في المرات لصورته الحادثة لها وكان ان العكس يوجد بوجوده في العكس في تقدير  
 بقدره وتيسر في شكله ويكلف كيفية في حركته ويكسب بقاءه وكذا في جميع الصفات  
 التي يتحقق بها الروي في كل ذلك على سبيل الحكاية والتمثيل لا على طريق الانصاف  
 والانتصاف بشيئا منها بحقيقة فذلك حال الميتة بالقياس الى الوجود وتوابعها  
 الميتة نفسها في حال الوجود وعكس الذي يظهر منه في العداك الحقيقية واحتمل في قوله  
 الميتة المتصفون من العداك الكاملين من الاوليات ان العالم كذا في حاله في حاله  
 العالم انما هو في الدين الاعراض في الباب الثالث والستين من الفتاوى  
 اذا اراد كسب الانسان صورته في المرات يعلم قطعا انه ادرك صورته بوجه لا يراه في  
 الصورة لصغر حجم المرات او الكبر لغيره ولا يقتضيه ان شكره راي صورته ويعلم انه  
 ليس في المرات صورته ولا في عينه وفي المرات فليس بصديق ولا كاذب  
 قوله راي صورته راي صورته فاعلمت الصورة التي رآه في حلقها وانما هي في  
 ثبوت وجوده وعدمه معلوم به قوله اعلم سائر ما في الحقيقة بعد ضرب المثال ليعلم حقيقة انوار  
 عجزه عارضة في ذلك حقيقة في او بوسن العالم لم يحصل علم حقيقة فهو يتحقق انوار  
 واجمل واشد في البطلان كون الشيء اولى بالوجود والعدم او بغيره في الوجود  
 ممكنات لو تخطت بما سبق من حال الميتات في انفسها ومن كيفية حق معنى ان  
 لا يحتاج الى مزيد من البطلان الاولوية لذاته سواء افسرت باقتضائات الممكن رجحان  
 احد الطرفين بالقياس اليها رجحانها في ضرورة لا يخرج رايه عن حكم الامكان او  
 يكون احد الطرفين يبق بالنسبة الى الذات لا في غير داخل الصورة ولا من قبل  
 مسبه اخرج ولا باقتضاء بسببه رايه على قياسه في الوجود الذي  
 الميتة قد استبان من قبل ان علاقه الميتة بالنسبة الى جاعل الوجود وانما هي تبع لا  
 الوجود ونفسه مغاير كذا انفسه فيض بحسب اختلافه كالاوانقضاء اقومه ومضغوات

في حدتها لا علم بمسماوين غيره بالمعنى المتيقن في علم الوجود وادخلنا  
 ليست في نفس شي من الاشياء حتى انفسها حتى يصلح لاسناد مفهوم  
 الى لا يحجب التغير بالاعتبار والامكان وان كان من اعتبارات نفس الهيئة  
 قبل انفسها بالوجود ولكن المتعق في الوجود ولم يحصل فادارة وجوده باسم الجاهل  
 لا يمكن الحكم عليها بالشيء او بانها ممكنة وان كان كونها محتملا من احوالها  
 انما يتقدم على وجودها وصفات وجودها قد علمت تقدم الهيئة العقل على وجودها  
 تقدم الموصوف على الصفات نفس علمها تقدم احوالها التي يتقدم على احوالها الوجودية  
 في الخارج من اعتبار العقل فلا يوجد وصف ولا صفة متميزة كل منهما عن صاحبه  
 واحد هو الوجود والوجود بما يوجد في العقل ضرب من العقل والتحليل كذا ان  
 الموجود يتقرر بمعنى غير معنى الوجود والوجود وصف احدهما بالآخر في العقل والعين  
 على التاكيد لان اللاتقي بالعقل تقدم الهيئة على الوجود والحصول كجها فادارة وجودها  
 الوجود والاكيد في كلامه واللاتقي بالناجح تقدم الوجود على الهيئة وجوده الواقع في الذات  
 فهو الاصل والهيئة تتقدم على الوجود بالعرض في المعارض هذه الهيئة  
 قد عقل عن الجبرود والحاصل ان الحكم على مقتضى بالامكان انما يحجب فرض العقل  
 مجردة عن الوجود وادخلنا قطع النظر عن انفسها بغير الوجود والاعتبار خارج عن  
 فرض العقل اما كذلك في غير رتبة بضرورة وجودها في شئ من الجاهل التام  
 وليست لما يحجب في اتها من الصفات لا ضرورة ولا امكان ولا غيرهما اصلا  
 بين الوجود والممكن والمعدم المستبعد وهو ان العقل يحجب النفس كذا ان المعدم ولكن لو  
 انقلب من الهيئة التقديرية الى حقيقة متعلكان بالامكان من الاعتبارات كانت  
 الهيئة بخلاف الهيئة التقديرية المستند فانها وان صارت حقيقة مستطابقة  
 المستحيل لم يتكلم بطابعها عن الاشياء ولم يصلح الا بالامكان المعدم بما يوجد في

بالعلم

بالامكان او الاستحالة كيف العلم ليس بشئ من ان يتقبل جعل الوجود في وضع  
 او لولا الوجود او شي من الاشياء بالقياس اليها فاما تميز كون الشيء كونه فغير  
 فالتزم بطلان الذي في ملائمة ورسن البشركم ذلك لم يكن مريض النفس قد ثبت ان الحكم  
 يتقبل الاولوية التي بعد التشبث على اقرانها من حال الهيئة شرطه في رتبة النظرية  
 البيان والاشارة الى شئ فيقال العلم الثاني احوالها الفارابي في مختصره في  
 الحكم يحصل سلسلا الوجود ولا وجوب لزوم ما يجاد الشيء ونفسه وذلك فاحش واما حقيقة  
 بنفسه وهو فحش وتوضيح ان الاولوية انما شئت من الذات اما ان علمه بوجوب الوجود  
 فيكون الشيء علمه ونفسه واما ان يقع الشيء لا يتقضى ولا وجوب ولا باقضا او احجاب  
 من الذات وهو صحيح لعدم عدم جسمه ووجوبه جزا لا يمكن ان يكون ذا رجحان احد  
 الطرفين وليس يصلح لعلية العدم عدمه الوجود وليس هناك علة الوجود فاذن يكون  
 الشيء بنفسه صحيح لعدم علمه على تقدير وجود الممكن بالرجحان يكون متصفا بالوجود  
 فاذن انما من صدار رجحان الاتصاف بالوجود وكذلك علة الاتصاف بالوجود وادله  
 بالعلم لا ما ترجح المعلول بوجوبه كونه علة الاتصاف بنفسه الوجود بوجوبه عدمه  
 الوجود فاذن قد صار لعدم جازي الوقوع لا مرجح بل مع بقا مرجح الوجود واذن  
 وحيث ان هذا البحث انما يحتاج اليقل اثبات الصانع وقيل بوجوب العقل  
 فها ليس تعالى ان يقول لعل شي من الليات في وجوده اعلم اي وجوده في  
 علمه الذي تعالى وادرس ان في بعض الاذنان العلية تقضي رجحان وجوده او كذا  
 على ان الكلام في الوجود والذات في رتبة اتصاف الهيئة بعلمها كالكلام في الوجود  
 الخارج في ان الهيئة لا يوجد بالاجمال فاعلم الوجود لعدم كون الهيئة الامع الوجود  
 ثم مع عزل النظر عن استحقاق الاولوية يقال لو كنت في صورة رتبة الوجود لم يكن كون  
 الشيء الواحد مفيد الوجود ونفسه ليست في حقيقة غير مقدم الوجود على وجوده



ايك وان شئتم بعد اذ انتم من كبر المالكوت على قباكت باذن الله با  
 من بعض الاقطار الخفيفة طريق الجمع هو ما ذكره الخليل الرازي في شرايط  
 الكون ويستحسنه الآخرون من ان ياتى من رجمان طرف فهو عينه يقضى مروجية  
 الطرف الآخر لخصايت الواقع بينهما ومية المتضايفين فيه ورجه التحق ورجية  
 الطرف الآخر يستلزم استناعه لاستحالة ترجع المروج واستناعه يستلزم رجوع  
 الطرف الرابع فما فرض ختمه الى حد الوجه فهو منته الى فطره كخلف لوجه  
 انه اذا كان اقفا رجمان طرف لعينه على سبيل الاولوي كان استناعه رجوع  
 الطرف المقابل ايضا على سبيل الاولوي كان المتضايف والمروجية المستلزمة  
 الموقوع على رجمان المروجية لا يوجب على سبيل الاولوية فلك شوبها على ما لا يوجب  
 الطرف الاخرى واجبة الطرف المروجية تتل في خوا اليقيد والاختلاف في مروجية الطرف  
 المروج كمال نفس ذلك الطرف وحال راجية كمال نفس الطرف المقابل له فكان ان  
 المروج والمروج على سبيل الاولوية والرجحان كلك الاولوية وكان ان لم يرد مروج  
 على سبيل الاولوية والرجحان فلك ذلك راجية المروجية على نيج الرجحان وكذا في العطر  
 وكان ان راجية طرف على سبيل الرجحان يستدعي مروجية الطرف الآخر على سبيل  
 الرجحان فلك ذلك مروجية الطرف الآخر لا يقتضيه الاستلزام على سبيل الرجحان  
 يقتضي الاستناعه ثم فرض تسليم ذلك فمن المستبين ان مروجية الطرف المروج  
 انما يستدعي اشاعه بالنظر الى الذات مع تعقيد ذاتها كالمروجية اعني الذات  
 بحيث لا يحتمل المذكورة لا الذات ما هي وذا الاستناعه ويضمي فيكون الغير لا  
 الا وجوب الطرف الرابع كذا في الغرض لا لذات فليس في غرض الطرف الا  
 بالوصف الذي هو ممكن الاضحاك يكون ممكن الاضحاك كخفيف ضحاك بالوجوب انه  
 بازاء هذا الاستناعه وجهه من عدم ما يراى اساسات التي ذكرناها في الطلب فلما

يسل في الوجود المذكور من هذا الوجود من انفس من هو يكون  
 المكائن ما وجوده اولى من عدمه بالنظر الى ذاتها على وجه يخرج من خيرا افعالا الى الغرض  
 ويسد براسات الصانع له كونه في ذلك في عدمه الامكان بل على وجه يستعلي  
 اكثره وقوع وجوده بالحجاب لعدم افاضه كماله او اشد وجوده او اقل شرطه لكونه  
 وبعض آخر بالعكس ما ذكره منهم من ان هذه الاولوية في طرف عدمه فقط بالقياس  
 الى طائفة من المكائن بخصوصها ومنهم من يلتمها بالقياس الى جميع كون عدمه  
 وقوله والقولون بهذه الاقوال كذا من المتشبهين الى الفلاسفة فيما قدم من الزمان بل  
 نفع الحق وكما له في هذا من اهل الكلام كما هو الواقع من الطائفة في قولهم ان  
 المروج فيما سوى الواجب وان كان بالغير بما توهمه رجمان الموجودات الشاكلة  
 كالاصوات والارمنة والحركات لا شك ان عدمه اولى بها والواجب انما هو بالوجود  
 ايضا عليها والواجب انما هو بالوجود ايضا عليها والواجب انما هو بالوجود ايضا عليها  
 في جانب الوجود اولى وان العلة قد توجد ثم تفت قصدا او معلوما على شخص شدة طو  
 انضمامه او اشد رافع ولا شدة في ان تلك العلة اولى بها ايها المعلوم  
 والامر تميزه في شي من غير ان في القاطن تلك العلة قبل تميزها ايها المعلوم عليها  
 والادعاء قصدا جميعا مع كون الايجاب اولى بها من عدمه فلك الوجود ايضا بالقياس الى  
 من هذا القبيل فيكون ذلك الوجود اكثر من ادعاء كافي في ذلك الايجاب كما ترى  
 من العلل فيكون تميزها كثيرا لا انما كطبيعة الارض في قصدا انما المعلوم مع قد يمتنع  
 عنه عند ما يرمى الى العلل قسرا وكما القولين ذو رواه خلاف في الاول مستجاب  
 قوة الوجود وضعه وبين الاولوية بالقياس الى ثبته وقد مر ان لكل شيء درجته في الوجود  
 لا يتعدا لبعض الاشياء من الوجود وكذا بعضها بخلها كذا كذا في نظائرها لان  
 الوجود اولى بها من عدمه او بالعكس فاستقرار الاخرى وتجاوزها ليس هو وجود الوجود

من انفس من هو يكون

الفاعل بل يتبع شؤنه وكلاهما في مطلق الوجود والممكن لبيته فان ما بالقياس اليه  
 يعتبر بطابع الامكان الذي انما مطلق الوجود ومطلق العدم فاستثنى عن خاصتها  
 لا يخرج الشيء عن الامكان الذي في المستلزم لتساوي نسبة طبيعتي الوجود والعدم  
 الى ذلك الشيء وكل من الاستمرار ووجهه متساوي بالنسبة بالقياس الى  
 كل امر غير قادر على تخصيص كل واحد منهما بالواقع يحتاج الى مرجح خارج من غير اولوية  
 بحسب البيته من الآخر فبما تحركه اشياءها من الطباع الغير القادرة اذا اقيمت الى  
 وجودها المتحدوي ورفها كان لها مجرد القاطبة البتة من غير استبعاد طرفيها لانه  
 ولا رجاءا وانما يخص الوجود والعدم بما يحاط به الفاعل لا بما لا يحاط به واذا قيل  
 الوجود والاجتماعي لا لا في التحليل لما كان سبيلها بالقياس الى هذا المخرج والوجود  
 البتة من غير شوب صحو ونقص وقد مر ان امتناع نحو من الكون لا ينافي ذلك  
 ان في مطلقا في الثاني وقع الخلط بحسب ما ليس بغيره فان الفاعل قد سطر  
 لي كما ليس بفاعل وموجب لصلا ومع الشرايط موجب بته واما القرب والبعد فيكون  
 لاجل هذا الشرايط وكثيرا قد ذلك لا يقتضي اختلاف حال في مية لكل العاين  
 الى طبيعتي الوجود والعدم بل لما يختلف ذلك الامكان في معنى اخر اعني الاستعداد  
 الفاعل بل لشدته والضعف الذي يوسم الكيفيات استجابته لا الامكان الذي في اليه  
 هو القابل عقل ولا تشتر ان تقع الاحوال المعطاة اياه التوسيات التي وتبين  
 طائفة متجانسين في هذا المقام لا فائدة في ايراد ودرء الاقتضاع الوقت بل انما  
 تعدد العر ما يفرض في ان هذه الحالت الى العاين الامكان في البتات والحق  
 في الوجود ان قوامه من الجليلين المستبين بالخط والاوليا والتميز العاين عن كسوة  
 العلم والحيث كان امرهم فرطه وتحت في الكار سبيل الحق شططا وتفرقا في سلك  
 الباطل من تافهم من نعم الله وحده فلهذا تجا الى العدم ومنهم من جعله

داخل فيما هو العدم ومنهم من جعله شرط للحد والعلوي الامكان ومنهم من ساءب  
 الجدل القدر في ضرورة الحكم الفطري المكون في نفس الصبيان بل الفطري في طابع  
 البيته من الجوانب الموجب لشدة عن صوب احتشوب والعيان والوسط والكنز  
 وكذا امره كما في قابل القضيح العبر النجوى وتعطيل النفس بالبوته لكن نفيس الناس  
 وجمهور المتعلمين متوجه نحو وتا بعد اليه فيقول ليس وجوب صدها وانما هما بالقياس  
 الى الذات بعينها ان الذات عن الاقتران الى الغير ويجعلان استنادا الى الكيفيات  
 الصفة فلو فرض كون حدوث ما هو في هذه الحالت شرط كان او شرط كان انما يتم  
 ولو فيه فاما فيمكن لذات لا واجب ومتن قد يقع الامر اخيرا الى الامكان وحده وهو  
 مختلف وليس له آخر حدوث كيفية الوجود المتأخرة عنها المتأخرة عن الوجود  
 من الايجاد المتأخر عن الامكان فلو كان حدوثه بوقت الحاجة باحد الوجهين كان  
 على نظيره رجاء وليس لاحد ان يعارض مشد على فني عليه الامكان من جهة  
 كيفية الوجود ولان الامكان حال يعرض لنسبة مفهوم الوجود الى المبدء البتة  
 في لحاظ العقل وليس ما يعرض في الواقع لنسبة خارجة فاما يلزم آخره عن مفهوم الوجود  
 والتميز بحسب هذا من حيث هي لاعم فحالية بالنسبة في طرف الوجود واما حدوثه فهو  
 الشيء بحسب حال الخارج بالفعل ولا يصفى البيته ولا الوجود والاحين الموجود في  
 نفسها ولا ريب في ما ذكره من الجمل والايكاد واما قول من سيكره اية القضية  
 المعطاة لما اذا عرضت فكلما عرفان لما استيتا بالنسبة الى الذات في دفع  
 الضرورة عنها فانتفع الترحيم المنفصل على العقل مع قول الواحد نصف الاشياء  
 الاخره فوق الاولى في القوة والظهور والتفاوت ثمانية قسم او ان طرق الاجتنان  
 بوجهه الى الاولى بالنسبة الى الاخره وقيام احتمال القضيض تقضيض التيقن السام  
 فيه فانه لم يعلم ان التفاوت في القطرات كثيرة لا يكون بحسب الشاؤنية في



الحكم في نفسه لا يتفاوت على ان الحكم الفطري والحدسي كما لا يتباين ما يجوز  
 فيه التفاوت بالقياس الى الاول والآخر والازمنة وخصائص المفردات والصور  
 لتفاوت القوس في استعدادها الاولية فزنا واستعداداتها الثانية  
 كسبها فالتباين الحقيقي في اوزانها ونظائرهما في الوجودات والاشياء  
 بحيثية الحقيقة في وزن الفاظها والصفات والصفات في الحقيقة  
 كجدة الوحدة في التبعيات والتباين كما ان كان من سلك ذاتها فكل  
 القصور والاختلال في الامراض النفسية والاعتلال يحصل من مباشرة  
 الجلال والنفوذ في العقل والقال لم يرتب في استعدادها الشيء على شيء  
 كل جهة لا انفصل ومن يستعمل ترجيح الشيء بالمرحى يترك ان يملك سببا  
 من القوة البشرية لجأ به في ذاته وقت من سواها لثباتها الاصلية وخصائصها  
 افرقت ذاتها بحيث في القرارة الطائفة البيوتية والدين الفاسقة السخيلة  
 المستحوذ ترجح احد المتادين فلا سبب تشبوا في القول بفرقة قالوا  
 بجان خلق العالم في وقت بعينه دون سائر الاوقات من دون تخصيص  
 ذلك الوقت وفرقة تحت التعاقب لخص الافعال بالكم مخصوصة من الوجوب  
 والخطو والمحس والقبح من غير ان يكون في طابع الافعال بالقياس تلك الكما  
 وكل تلك البار من سبع اذ من لطيفان متساويان من كل الوجوه  
 والجماع الخيز من زخرفين متساويين كل تلك يخص احد جماع الاختيار من غير  
 مرجح ومنه فيقول بالخص من الاحكام والاحوال بالمتماثلين دون الاختلاف  
 بشي لانها هي على نفسه وفرقة يقول الدوات متساوية بآية في انما  
 مع اختصاص بعضها دون بعض بصفة معينة دون سائر الصفات فلهذا تشابهها  
 في الجدل ولو تشبهوا قليلا من قوم الغفلة وبطلان من قد اجماعا لم يخطئوا في

تعالى في خلق الكائنات اسبابا غائبة عن شعور الانسان بحججها عن بصائرنا  
 الجمل بالشي لا يستلزم نفوذ في كل من الاشياء الخفية التي تشكو ايمانها في حجاب  
 الاولوية في رجحان احد المتماثلين من طريق البار وريفي الجماع وتحت  
 مرجحات خفية تجوز لتوططين في عالم الاشاعات فاما علم الجمل الاولوية  
 الاولوية واقفا بالانتماءات الكوكبية والاضاع الفلكية والحيات الكونية  
 فبما عن الاسباب العنصرية التي يهاهه راسد بجان الامور وقضى من دور  
 الاشياء الساقطة على الاعلى على الوجه الاكبر الاول والآخر الذي نشأ  
 فكيف وانما في الجفت والافاق فالطيران كانه من دور مابعد ما هو جاذب  
 غير من القدر حيث كتموا اسرارهم الربوبية الموزون العجرات وقد وكلنا  
 بعض العلم بارادتها المكملة الفاضلة في واجب الوجود بالذات لا غير  
 معترف بان ما لا يجب لا يوجد بل قد يسمي هو غيره الامور اللاحقة بالذات لا  
 انما بل غير بالافاق قد يسمي ان يبق ان وجود العالم التعاقبي لا يفسد في الوجود  
 بغير كماله وبقاها البارى خرافا بل ان وجوده ليس لاحقا من ذاته بل هو من  
 ولقب من هذا ما خفي سالي في توحيد كماله وان هو ميات الكائنات على  
 من طرقتنا انما في الوجودية ظلال وكما هو للموجودات وانما تعلق الجمل والافاق  
 في حقيقة وجوده وكل منه نفس تلك الميتة وكذا العلة الغائية ثابتة لاشياء  
 الوجودات دون الميات فبما العالم ما تحققت ملاخاته وفاعل لها بالذات  
 بل وجوده يحتاج اليها بالتحقق فغير الرجل عن المعنى بان كون العالم شاق في  
 واقع بالعرض لغيره البجات التي ضمت الى المعلوم الاول السبب عندهم  
 وضع بها حدود هذا لا ريب لاحد ان الصادق عن الواجب بالذات  
 على رايهم احدي تلك البجات كوجود المعلوم وغير ذلك كالميتة والاشياء

والجواب بالغير انما صدر بالعرض لا بسبب ذاتي والالزم اما صدر اكثر عن  
 الوجود في اول تركيب الوجود والاول تعالى عن ذلك علوا كبيرا او بالتحقق القديما  
 لهم الغايز ورموز اكثر من جاب بعدهم وعلى كل واحد منهم رموزهم ما يتخلل  
 عن متاهم والفرط جبه لربا سببه كالتشبيه في هذه الدار القانية وطايفه من تفرغ  
 عنهم تفرغوا الصبر قافا ولهم واقعده والتقليد الاجل اعتقادهم القائل وصحوا  
 بالاتفاق وشلوا فضلا لا بعيدا ولم يعلوا ان المستبح هو البرهان اليقين واكشف  
 وان يق لا يمكن فهمها عن مجرد الالفاظ فان الاصطلاحات وطبايع اللغات  
 مختلفة ان القائلين بالاتفاق متمسكات بالاولان وجود الاشياء  
 لو كان تاثير القديما لكان تاثيرا اما حال وجود الاشرو حال عدمه والاول كتحصيل  
 الحاصل والثنائي جمع بين التقيضين واكمل يكون الفرق بين هذا الاثر في زمان  
 الحصول و بين اخذه بشرط الحصول فالحصول في الاول ظرف وفي الثاني  
 وشرط ولا يستحال في الاول بل يوجب في شأن المورث ما يوجب شرحه فان كل  
 مورث وفي مع حصولها زمانا او ما في حكمه من غير انفسها كاحد ما عاين الاخر في الوجود  
 عقدها ثورا في حصولها وقت الحصول لكن من حيث هو لا بما هو حاصل  
 يلزم المحذور الاول ولا باليسر حاصل حتى يلزم المحذور الثاني وانما حاصل ان  
 تاثير القديم في حال الحصول احاصل بغير ذلك تاثيرا وذلك تحصيل الحال  
 بنفس ذلك التحصيل لا تحصيل غيره ونها غير تحصيل وبوجه آخر ان ريبا كان  
 الميتة الوجودية بين المورث والاشتركان ان تاثير في حال وجود الاشرو ان الميتة  
 الذاتية القانية بسببها تخار ان تاثير ليس في حال وجوده ولا في حال عدمه  
 يلزم شي من المحذورين ان تاثير القديم في حال الوجود في ميتة العلول من حيث هي لا  
 هي حيث هي موجودا وعدمه والميتين تملك بحسب الميتة سببها ويزال القديم

مؤثر

مؤثره ذاتية لزومية واما الميتة الوجودية واول المعد وتبقى متاخره عن مرتبة وجوده القانية  
 ومؤثره لاجب الحصول في الواقع فليس فيه للجدلين مسك آخره وجودا  
 تاثير القديم في حال حدوث الاشرو في غير حال الوجود وحال عدمه وربما زاد بعضهم  
 وجود القادرين على العلول ومشلوه بالصوت بان يوجد في الان الثاني في  
 من ذي الصوت في الان السابق على ان ياتي ان تاثيرا في الميتة وفي الوجود او في  
 القضاة والاول حال لان يتصل بالغير يلزم عدمه لعدم الوجود سبب الميتة فيها  
 مع الثاني ميتة لم ان لا يتبقى الوجود وجودا عند فرض عدم ذلك تاثير فان ثمة  
 ان لا يلزم ان يكون الانسان مع كونها في صير موصوفا بان ليس بانسان لانها  
 يتي الانسان ولا يبقى رفع بان يتي الانسان قضية ولا بد من تقريره  
 حال الحكم فيكون الثاني ثابتا فيكون الشيء ثابتا وميتا متقرا وغير متقرا  
 الكلام في الوجود ايرادوه وخالفوا في غير صحيح لكون الانصاف امر ذاتيا  
 اعتبارا لا يابوزان يكون اول الصور بالذات ومع ذلك ثبوته كونه من لاجب  
 بعد ثبوت الطرفين على ان الانصاف انصاف ميتة فيقول السائل بان اثر الجاهل  
 الانصاف او وجوده او الانصاف بالانصاف بالوجود وكذا الكلام في الانصاف  
 بالانصاف حتى تسلسل الامرات لانها في الواقع في الشهور بان يجعل يتحقق  
 الانسان وتيرت عليه الوجود والانصاف لكونها اعتبارا بين مصدرها بين  
 الميتة الصادرة عن الجاهل والانسان وان لم يكن انسانا تاثيرا لغيره لكن  
 ميتة الانسان بالغير يعني ان مجرد انه ايسر اثر القديم لا يحل ان يكون ميتا  
 وحيثما او ميتا و بين غير كقولنا الانسان انسان والانسان موجود فالانسان  
 انسان ذاته لكن بقية من غيره و بين الميتين فرق واضح فافرض الانسان على  
 البسيط وجب انصافه لسبب الفرض وجوبا يرتب على الفرض ويتبع تاثير المؤثر في











متساوية ولا يكون مع ذلك قد حصل تعيين احد الطرفين اقل مرتبة فرضت  
 من المراتب الغير المتساوية في الكفاية استواء استواء الاولوية التي هي في غير  
 الموجبة الى الجانبيين كمال مع فرض حصول فرض سببا محتملا فاستواء ترتيبه  
 الاولوية الى طرفي الفعلية والله ففعلية مع تحقق تلك الاسباب الغير المتساوية  
 بق على شان من دون ان يقيع قضايا احد الطرفين فلا يكون فرض سببا محتملا نظر ان  
 استحتمل من غير ان يتبين في بارز استحالة الاسباب الغير المتساوية من العطل  
 والمعلولات لانها لم يكن حينئذ بعدل من جهة ان يفرضنا على حقيقة كبرياياتها  
 التي هي في نفسه ووجودها بالحق الوجوب حتى يسلط الاسكانات والفعلية الذاتية  
 بعد التثبت شعب القوى واعداد الملكات فلهذا يقال ان وجوب الشيء قبل  
 وفعلية قبل قوته وصورته سابقا على مادته وغيره يستلزم على شرطه وجوده وقا عليه  
 عدمه وقرنا الله سابقا على غيبه كما يستفاد من كتاب الله والقوة والفعل والجملة  
 اذن كل متيعة ممكنة وكل وجود ممكن لا يتقرر ولا يوجد الا بموجب تقرر وجوده ووجوبه  
 فلا يتصور كون العلوة على ما لم يكن ترجيحيا للعامل ترجيحيا لاجلها فكل علوة واجبة عليه وكل  
 معلول واجب العلوية على الاول كما هي واجب الوجود وكذلك واجب المعلول  
 فهو با هو واجب الوجود واجب العلوية فلو كان واجبا بغيره وجب له كونه سببا مساويا  
 سببين ان شاء الله العزيز <sup>مستفاد</sup> في كل ممكن محض الوجود من والاتصافين ان  
 في الفصل السابق وجوبت الوجوب السابق للممكن انما هي من قبل المخرج القائم له  
 على الوجود والعدم قبل تحققه وبارز الاستناع السابق للازم من انحصار العلوة  
 ذلك الطرفية ثم بعد تحقق الوجود والعدم لم يبق وجوب آخر في زمان اتصافه  
 باحد الوصفين من جهة الاتصاف بعلى الاعتناء بالتحقيق فان كل صفة يجب  
 وجودها لا يوصف حين الاتصاف بها من حيث الاتصاف بها وانهما هو الوجود

اللاحق

اللاحق السببي الضرورة بحسب المحمول وبارز الاستناع اللاحق بالقياس  
 يقتضي ما به المحمول فكل ممكن سواء كان موجودا او معدوما لنفسه وغيره فانه كشيء الوجود  
 والاستناعان بحسب ملاحظة العقل ولا يمكن ان يكونا بحسب نفس الامر اصلا الاتصاف  
 الوجود ولا باعتبار عدمه وان كانت متساوية للممكن في نفسه ما وجاهي بحسب على طباع  
 العدم في خالصة من الممكن اما عدمه المحمول من الوجوب السابق وجودا وكونه كذلك لا يتصور  
 الا لزوم لشيء من الوجوب والاستناع اللاحقان فلان الوجود محمول لا كان وارتباطه  
 بعدمه والعدم الوجود المقابل له فامكان العدم في زمان الوجود ومعدية وق جازا لا  
 بين الصفتين في غير زمان استحال ذلك الاسكان واستحالة يقتضي استحالة العدم السابق  
 لوجوب مقابلة الذي هو الوجود وكذلك حكم امكان وجوده في حين عدمه ثبت جازا  
 وما يجب ان يعلم ان امكان الوجوب السابق للممكن ان كان كذلك وجود اللاحق ايضا  
 وكذا القياس السابق للاشياء في كونها جميعا بالغير اذا اريد من الممكن متيعة واما اذا اريد  
 فالانفصال من الوجوب والاستناع والبيان الاول فلان الموصوف  
 بالوجوب على التهدير المذكور انما هي المتيعة بشرط الوجود وعلى ان يكون الوجود خارجا عنها  
 المجموع المتيعة ومفهوم الوجود فالمتيعة الوجودية متقدمة على وجودها اللاحق وضرة وجودها  
 بحسب الواقع لا يتحقق من امكانها بحسب نفسها واما بيان الثاني فلان صدق  
 مفهوم الوجود على حقيقة كل وجود من قبل صدق ذاتيات الشيء على حيث انها  
 ضرورية ذاتية ما دامت الذات متحققة وليست نسبة الشيء الى نفسه لا اسكان بل  
 بالوجوب لعدم الوجود والوجودات انما هي امكانية بحسب الفرض عن تعلقاتها عليها  
 لا ينفصل لها عين ولا ذات اصلا بخلاف الميتات فانها حين صدور وجودها عن العلوة  
 فهي بحسب ذاتها ممكنة الوجود وكل هذا اتحادا وارتباطا لا يتخلو عن الوجوب اللاحق  
 والضرورة بحسب المحمول سواء اقران ذلك بالضرورة المطلقة الا انه لا يكون



موجودا وراوا بالضرورة الذاتية القيد بالذات او الوصفية القيد بالوصف والذات  
او خارجا بالمكان الذي وبذلك اذ وقع احد طرفي الوجود والعدم لم يتغير وقتا ماضيا  
نسبت طرف الاخر الى الميتة من حيث هي كان يمكن القول لها في ذلك الوقت ان  
تقتل في نفس ذلك الطرف او الى الميتة من حيث لم يكن لها مكان متمسكا عليها لا يثبت  
لكل الميتة بل بحسب ما او تقيد بالذات فان لهذا الطرف الاخر فلا تستنسخ في  
على احد الاعتبارين بالذات على ما ينشأ ربما توهم توهم ان ذات الممكن  
مع الوجود يستلزم له عدم امساها ذاتيا نظرا الى الجمع لكون القيدتين محال لانه  
فيكون باثباته وجودا ذاتيا لا بالغير فيستلزم كون الممكن المركب واجبا بالذات فيجب حيل  
يستبين ما ذكرنا الا ان ذلك الوجود بالضرورة ليس متعلقا بغيره بل بضرورة بشرط  
الذات فكذلك الانسان لانه بالضرورة ما دام كونه انسانا فكذلك الانسان الوجود  
بالضرورة ما دام كونه موجودا فلهذا بالتحقق وجوب بالغير لان الوجودات المستكاثرة  
الممكنات بها انما يكون بعد تأثير الفاعل اياها ومن هنا وضع ان وجوب الوجود في  
من الراجح المفروض انما هو بالذات والذات المستنسخ في المركب من المتيقن ان  
بالذات لان الجمع في مرتبة واحدة لا يخرج عن ليس واجبا ولا مستحيل ما دام كونه موجودا مستحبا  
اخذ بعضهم من لزوم الوجوب الذاتي في الميتة لما خذت مع الوجود ان في الجمع امر اعتبارا  
لكون الوجود عند اعتبارها فمفهوم الذات مع القيد لا يكون الا من الاعتباريات  
الاعتدائية فكيف يكون مفروض الوجوب وزيل ان احد الايروم ان نفس مفهوم الوجود  
مع قطع النظر عما يمكن عنه ويطابق له الوجوب الا ان لا رام الا ان مطابق في القيد  
نفس الامر وهو الذات لما خذت من حيث كونه موجودة لا الوجود والوجوب اعني بالذات  
عبر عنه العقل حيث الميتة بالوجود والوجوب سواء كان للوجود بصورة في الخارج كونه  
ام لا وبعض الاما كالكلام في كل آفة في القوام تحدها فكذلك استنسخ طرف

ش

مما حين الوجود على الذات يجب ان يجب لذات الا بطلان حين الوجود وهو  
من الوجود حين الوجود ومن العدم راسا في الازال والايه فلا يفرم من ضرورة بذات  
ضرورة في الاخص بل يمكن تفهيم في نفس العدم في جميع الازمنة والافات فاذن لو  
الوجود حين الوجود وبسبب الوجود يمكن ان يكون في نفسه وبسبب ذات الممكن وان  
بذلك الكلام على تقدير تمامه انما يجدي لولم وجوب الوجود من مجرد استنسخ العدم وانما  
يقين ان الميتة الجميدة بالوجود يجب لها الوجود وجوب مجرد لكل او وجوب العدم لغير  
كونه محال وان الممكن الوجود لكونه صادرا عن اجمال هو ان كان حيث الوجود وبسبب القيد  
بغيره وبسبب العقل والشرط لا بد من الوجود ولا يتصور ان كان كونه محال كان كذلك  
كانت ضرورة ذاتية وكذا الحال في الممكن الوصف كونه صادرا عن اجمال كونه وجوب  
اجمال من حيث كونه صادرا عنه ولهذا لا يتصور ان كان كونه العالم من حيث انه صانع  
من الوجود فاعلم ان مقتضى الوجود والمع والوجود المتيقن يجب له ولهذا ورد ان الله تعالى  
قال فما ظنك بالموسى ان عزرا على حسبنا وعلى السلام بالموسى انما ذلك الا لازم فالتصديق  
ما تحقنا وبعض من تصدى لصدقه بل الحق بالضرورة واجدال واستشهاد بل  
بغير العقل والفعال كمن تصدى لفعال الا بطلان ومقابل الرجال بغير العقل والفعال  
الفعال قال في تاليف سماه تنافق الفلاس ان قياس الطرف الاخر الى الممكن  
انه اعتبارات احد ان قياس الى ذات الممكن من حيث هي مع قطع النظر عن  
الواقع خيرا وبهذا الاعتبار يكون ممكنا لما في ذلك الوقت بل في جميع الافات  
وشاينا ان قياسا اليها يجب تقيدها بالطرف الواقع على ان يكون فيه اجزا  
وان اعتبر ثبوت الطرف الاخر لنفس الذات القيد بذلك الطرف من حيث  
هي من غير ان يكون التقيد دخل فيما ثبت لا الطرف الاخر يكون ممكنا لها واما  
لها بالغير في ذلك الوقت وان اعتبر ثبوتها لها من حيث هي بل من حيث تقيدها

بذلك الطرف فقد يكون الطرف الآخر مكانا بل واقع قد يكون مستغنا بالذات  
 اذا اعتبر المكنون الموجود ومن حيث زوجه فاعلم مكنون بل واقع بل واجب لا يلزم  
 من هذا اجتماع القيصين لان الموصوف بهما الذات من حيث هي وبالاخر الذات  
 من حيث القيد واذا اعتبر المكنون الموصوف من حيث هو وحد ومفاهو موجود مستغنا بالذات  
 وثالثا ان قياس السامع تعقيد بحيث يكون المقارن جزءا لما ثبت لا القطر  
 الاخره ويتاقي فيه ايضا التعيين المذكوران في الثاني ولزوم توهم اجتماع  
 القيصين هنا بعد حصول من ذلك ان ادفع هذا الاعتبار بالقياس الى  
 الاعتبارين الاولين مكنون الذات وفي الاخير من تنوع بالذات انتهى وذكر وفاء  
 يظهر بالتأمل فيما سلفنا من ان الكلام ليس اشياء احد الطرفين بالقياس الى  
 الطرف الآخر بحسب ما يتجمل الذهن من دون محاذاته لما هو الواقع كما يتبادر الى الكلام  
 في القابل على الظهور الذي في الطرف الآخر وقد وقع في نفس الامر ان الذات تلتصق  
 بالوجود مثل سوار اخذ على الوجه الثاني او على الوجه الثالث يستحيل هذه في الواقع وقد  
 ان موضوع احد الطرفين هو بعينه القياس الى الطرف الآخر بحسب ما يستلزم  
 ذلك الطرف اشياء عاذا تيا وليس المراد من التعيين احد الطرفين في الاعتبار  
 الثاني ان يوجد مفهوم التعيين ويضم الى اصل الذات حتى يحصل منه مركب اعتبارا  
 وحكم بوجود هذه ومثيل تعدد موضوع التعيين فالمراد من الذات التسليم  
 الطرفين كوجوده مثلما هو اعتبار تلك الذات على وجه يكون مصداقا لما لا يتصور  
 هذا العقل منه المقصود الذي الذي هو مفهوم التعيين بهذا الطرف لا شبهة في  
 ان الذات الماخوذة على هذا الوجه الذي يكون محكما عنها بحسب ما ذكره من كون  
 الطرف الآخر بالذات ولا شبهة ايضا ان ليس في تلك الذات المحكي عنها ما ذكره  
 تركيب بحسب الواقع الا في الاعتبار الذي حتى يتلخص موضوع الطرفين فنثبت

الاربع

الامتناع الذي لا طرف الاخر من امتناع الذي يلزم الوجوب الذي لا يتقابل  
 ان يتحمل هذا القابل لا يجري في نفس الوجوه الذي هو بعينه جهة الوجوب الا ان كل  
 شي وهو بعينه ذات موجوده كما قرنا وجهه ونفسه خيل الى موضوعه وصغفى احد القيصين  
 قولنا الوجوه ثابت ومستمع للذات قولنا لا ثابت فلا يحصل الا فيها امتناع في ذلك  
 من الفرق بين الوجوه من الارزوم منها غير محذور وهو الوجوب المقيد واما الذي  
 والمحذور منها غير لازم وهو الوجوب المطلق الازلي كل مكنون له الوجود والوجوه  
 غيره في وقت من الاوقات فان كانا مستغنا عن في ذلك الوقت كذلك مستغنا  
 في مطلق نفس الامري ارشاد عن الواقع مطلقا بل تعين بالاوقات المباني لذلك  
 الوقت لان ارشاد عن الواقع انما يصح بانفصال عن جميع مراتب الواقع والمفروق  
 خلافتين من الوجود المكنون المكنون في وقت حوازه بالنظر الى ميتة لا بالنظر الى الواقع  
 في ان المكنون قد يكون امكانا وقد لا يكون ان بعض الممكنات محال بالاني مجرد  
 ذاته ان بعض من وجوده لا على ما يشهد خارج عن ذاته عما هو متصوره ذاته فلا  
 يفيض عن المبدأ الكوادر لا تراخ ولا مله ولا سبق عدم زمانه واستعداده على  
 ذاته وهو متوطنا على حصوله ولكون هذا الممكن لا يكون له الوجود احد من الكون ولا  
 قوة مختصة في شدة ذاتها ولا في اشكالها ولا في صفاتها المتعددة بل هي واحدة  
 تاميلا لا محال بل سبب خارج عن مرتبة ذاته وقوام حقيقة فاق تعقيد الذات  
 كان او خارجا لا يتخلف لا يتخلف فلا مجال لتعدد الشخصات وتكرارها ولا  
 ولا يعصا محال كحي ذاته ومقوماته الذاتية في متقبل الوجود وان الابد مائة  
 الشاقد وشهروا غير ذاتية فليس في ذاته الا قوة التحصيل من غير ان يقبل لصلوحها  
 لا غير بعد انصاف تلك الشروط والعدادات الى ما يقبل قوة وجوده ويوجد  
 بالما وقد تم قبول الوجود ويصير قريب الاستبالي فاعلم بعد ما كان بعينه المشايد



فلا يتغير الى مكان الا في المكان آخر فتكون الوقوع له ما هو حادثة تغير وزمان  
 هو كسب تغيره واما ما لم يزل في حاله حتى انتهت الى مواضعها بين القوة والقوة  
 الصاعدة ليحصل من اجتماعها وتولد من اندماجها من المولد الوجودي ولم يتحقق وتبين ان  
 الكميات ليست في وجودها الى سبب احب الوجود واهب وتكونه بالفضل  
 جميع جهات الوجود والايضا وكل مكان كذلك استحال ان يخص بالحدود فيفضل  
 القبول والمستندات دون بل يجب ان يكون عام القيد فلا بد ان يكون احدا  
 القيد لاجل اختلاف الكميات القبول و استحداثا لكونها في الكميات  
 طر الامكان في انفسها ومما بها فان كان ذلك في فضاء الوجود وعن الوجود  
 عليها وجب ان يكون موجودا بلا متعلقان القيد عام واما وجوده ان لا يخص وجود  
 شي متباين دون حين والوجود بخلاف ذلك لكان الحوادث الزمانية ان لم  
 يكن ذلك الامكان لا يصلح كافي بل لا بد من حصول شرط اخر حتى يستعمل القبول  
 عن الواجب لذات فليس في الشئ الامكان ان تحدث ان بعض الكميات المتباين  
 احدهما وصف عام ومضى واحده على مشترك لجميع الكميات ونفسها متباينة على ذلك والى  
 باطر بعض الهيئات القصور الامكان الاصل في الصلابة لقبول فاضة الوجود فلا  
 تتحقق في الامكان بمعنى آخر فتم جعل سابق على وجوده سببا زائلا يستعد لان  
 يخرج من القوة الى الفعل وهو الذي يسمى بالامكان الاستعدادي وقدره ذكره من قبل  
 بحسب يمكن التمهيد واحدة اخرى تمهيد من الحصول والكون لا يصلح استعدادا  
 غير متباينة على غير متباينة الانفعال وينضم الى فاعل غير متباينة في التباين  
 نزول الكليات وينفتح باب الخيرات الى غير المتباينة كما يستلزم على كونه ولو تم  
 في القوة الاول انفعال باب الفاضلة والاحاد و يتحقق في كثر عدمه من الوجود ولم يخرج  
 الى فضاء الكون كثر ما وقع وجوده من الاستحالة فيها لذات الله تعالى وليس في

فهذا الاحكام حيف عما ذهب اليه المحققون من ان الشئ لا يحد غاية لانه المحققون من ان  
 الشئ لا يحد غاية لانه في الحكم تعدد المحصولات الزمانية ولا نهاية القوي لا يمكن ان يكون  
 الشئ لا يحد وان لم يكن حدها بالاحكام كونه وقصوره و زمان ولكن الحوادث الزمانية  
 سواء تجردت عن الزمان والمكان او اقترنت بهما لا على وجه الانفصال والاعتداد  
 ولا على وجه تقيدها بالسببية بالزمان والمكان بل هي فاعلا لحركات سواء كانت  
 حركات او شقوقا والباري تعالى فوق جميع الاول والاول كان قبله والآخر  
 بلا آخر كان بعد و جعل محل فعل كل فاعلة ووجوب كل في الامكان وغيره بلا شرط تمام  
 كونه بالقصور وكما لا تصور فاعلا على اطره ووجوده على حده واما القيد من غير  
 من كل متباين شرطه والمقابل الآخر من الموازن الغير المجهول لواقعة الكميات لا يصلح  
 قصوراتها عن المبلوغ الى الكمال الا تم الواجبي والمطلوب الوجودا منها انفسه شواطيها  
 الا عدم اللاهوت بها بحسب جهات بعد ما عن ينبوع النور الطاهر القوي والقوة  
 في مراتب النزول والعدم من الحق الاول تعاضف الامكانيات وتعاضفها في حركات  
 الوجودات كمالا ونقصا و استنادا وان كانا قد سبق ان ثبت الوجوب في الامكان  
 نسبة تام الى نقص وان كلاهما وجب وجوده لانه لا ينفك عن موضع شي ليس في مرتبة متناهية  
 واجب الوجود ومثال الاخر ان ليس واجب الحصول في ذاته ولكن عند فرض القوا القوة القوا  
 بالعدم والقوة المفعلة بالعدم اعني الصورة المحرقة والاداء المحرقة بحصوله فحظر  
 ان يشاء الامكان والقصور بعد من سبب الوجوب والقوى ومجالات الفعلية التي  
 بها القرب من الامكان قبل الانفصال وعدم التعلق بها كالملاك والاختلال والوجود  
 بهما الارتباط والاتصال ومناط الحقيقة والاطمئنان وحيث يكون الامكان كونه  
 الشر والقصور او فوا انفسه لال والقصور اعظم واذا اقتربت جهات عدم  
 بعض مراتب الاختلال تحقق بعض شرائط الكون وارتفاع بعض صفاته لم يبلغ الى الكمال

حصل الامكان الاستعدادي الذي هو كمال بالقوة من حيث هو بالقوة في نفسه  
 الطرف الخارج كان الامكان الذاتي هو كمال الميتة المعزاة عن الوجود على الاطلاق من  
 حيث هي كذلك في أي نوع من الظروف وهو داخل في النقص والظلمة والنقصان من  
 الامكان الذي هو احدي من الكيفيات الاستعدادية لكونه بالفعل من جهة اخرى  
 فخرجت كونه بالقوة والامكان ليس فان المتيقن ان كان بالقياس الى حصول الصورة  
 الانسانية بالقوة لكن بالقياس الى نفسه وكونه ذات صورة بالقوة بالفعل فهو ناقص  
 الانسانية تمام الصورة بخلاف الامكان الذاتي الذي هو استعداد محض ليس له من جهة  
 اخرى معنى يتجلى ولان القوى حلي في الامكان الاستعدادي هو امر غير متصور  
 فالتحريك الانساني في مثل هذا بخلاف ايضا في الامكان الذاتي لا يطلق الوجود والعدم  
 انما التيقن ناش من قبل الفاعل من غير استعداد الميتة بل كمالها اذ لو كان الامكان  
 الاستعدادي يزول عند طرأ ما هو استعداد بخلاف الامكان الذاتي الذي هو  
 بحسب حال الميتة في مرتبة بطلان نفسه ما بعد ما بعد من ذاتها بحسب حالها قبل وجود  
 الخارج فحيلة الشيء وتحت وجوده في نفس الامر لا يطرأ امكانا الذاتي لكونه بحسب مرتبة الوجود  
 بحسب الميتة لا يزول بغيره فذلك لكونه الاستعدادي الذي بحسب الواقع  
 فلا يجمع الفعالية غير هذا الامكانين اشدهما ميتة عن الكيفية من القوة والفاقد والشر  
 ولان الامكان الذاتي فيع الامكان الاستعدادي وذلك لان الوجود في الشيء  
 مستحقبات الشرور والاضام فانها ناشت من العقل الفعال بواسطة جهة الامكان  
 ولان الامكان الاستعدادي له من الوجود وقيل الشدة والضعف  
 بحسب القرب من الحصول والبعده فاستعداد النطفة للصورة الانسانية  
 من استعداد العلق لها هو من استعداد النطفة كذا الى استعداد المثل  
 بقوه والآلة واعضاء من خارج الصالح لها وانما يحصل الاستعداد اذا لم يعد كمال

الذاتي محدث والذاتي والارباب واثبات بعض الموانع والاضداد  
 استمراد واستعداد الوجود يحصل الشيء بالفعل والباطل بعض الاضداد وبالحال فطال  
 الامكان على العينين بغض من الاشراك الصانع في القضاة بربان احد الجانبين فخرج  
 الشدة والضعف وعدله في نفسه للممكن وقيل لمجل الممكن لانه لو كان من الامور الموقوفة  
 ان عيان لكونه كقوة حاصلة لها بعد قايلا فاضة للمبدأ ما بعد وجودها كما كانت  
 في كمال الصورة والعرض او بالعرض كالتعريف المحررة بخلاف الشيء لا يتجلى في جميع تلك الامور  
 ثم الامكان الاستعدادي اذا اضيف الى القيام به شيء استعدادا اذا اضيف الى كمال  
 في نفسه امكان ذلك كما كانت الامكان التوقيعي بما هو امكان وقوي لا شيء في كماله محال  
 فهو بالوضع كمال التعاقب شبهة ومنهم من يرى ان ليس بالامكان الاستعدادي  
 بعينه الكيفية الراجحة وغيره من حيث انشاها الى الصورة التي سيجتهد بسببها المراجحة  
 اذ اقترن بالامكان كقوة فراجحة واذا اقيمت الى الصورة التي يكونه كان استعدادا لها  
 وكذلك كماله صحت اذ ارضه لداروا اضعف في الذهن الى هذه ما يسهل من الناس كمال  
 كماله استعداد في تحييده ما هو الحق القوي في فصل القوة بالفعل اذ ان الله العليم  
 واعلم ان العقل كمالا لا يقدّر ان يتصل حقيقة الواجب  
 بالذات لغيره بحدوده وشدة لورثته ووجوده في حقيقة وخدمته في حقيقة وكبريا كماله  
 لا يقدّر على ان يتصور العقل بالذات بما هو متعلق بالذات لغيره في حقيقة وخدمته بطلان  
 شيء كمالا لانيال ذات القيام الواجب بالذات لا يحيط بكل شيء فلا يجاوز العقل  
 كماله لا يدرك المثلث بالذات لغيره من صفة الوجود الشيء فلا يخطئه من التوجه  
 يشا رايه يحيط بالعقل ويدرك الشعور ويصل اليه الوجه في حكم كمال الشيء متمنا لانه  
 بغض من البرهان على سبيل القرض والاستبعاد كان الارسال على وجوده  
 المسمى ان يكون نجوم البسيان الشبه بالبرهان الذي كماله ان الواجب بالذات



لا يكون واجباً غير ذلك المشع بالذات لا يكون متباعداً عن مثل ذلك البيان كمالاً يكون  
 شيئاً واحداً وجوباً من ذاته وغيره أو بدنه خطاً أو غير خطاً يكون أيضاً لا مراً واحداً شيئاً  
 كذلك فاذن قد استبان ان الموصوف بما لا يغير من الوجوب والاستساجح ممكن بالذات  
 وبما يستلزم المشع بالذات فهو مشع لا محالة من جهة ما يستلزم المشع وان كانت له  
 جهة اخرى امكانية لكن ليس الاستلزام لشيء الا من جهة الاستساجح لا كون شيئ  
 مستلزماً بالذات مستلزماً بالذات هو كون المحض غير محضه الذي هو محضه  
 كون الشيء غير محضه من جهة واحدة محال بالذات والآخرة محال بالغير فلا محذور  
 ممكن ما جرت به غير اعتدالاً مع المشع بالذات على قياس ما عطف على الاستلزام  
 الشيء لا واجب بالذات فانه ليس من جهة مبدء الامكان بل من جهة وجوب وجوده  
 وبما جرت به محال الاستلزام في الوجود من الشئ لا بد من علاوة عليه وعلاوة على الشئ  
 كذلك الاستلزام في عدمه والاستساجح من شئ من لا يملك من تعلق ارتباط  
 بينهما وكما ان الواجب في فرضه لا يكون متلازمين بل متضادين بحسب البعث والاعتاق  
 كذلك التلازم الاصطلاحي لا يكون من متعين بالذات بل من مشع بالذات مشع  
 بالغير وهو لا يمكن بالذات كما هو مذهب الفرق الشرطية اللزومية عن الشرطية الاتصافية  
 الاولى فيكون صدق التالي وضعاً ورفعاً على تقدير صدق المقدم وضعاً ورفعاً العلة  
 ذاتية بينهما وان في محكم ذلك من غير علاوة لزومية بل مجرد المواضع الاتصافية من  
 المقدم والتالي فمما شئ عند علة مجردتين في شأنها لا يفرق بينهما من حيث  
 به الى استحقاق امر من الامور البسيطة الخلقية او الاستقامية ان يقال ان محذور  
 مستحيل فاذن يستلزم تقييد او عتية استلزامية لا يكون المحال قد عزم من محال آخر  
 في وضع الضاد فان المحال لا يستلزم أي محذور كان بل محالاً اذا قد وجب وما يكون شيئاً  
 بيساً وبسببها فاذن المتصل للزومية من كاذبين قد يصدق وقد لا يصدق لانها اذا

فقط

تحت سببها علة لزومية كمالاً الانسان وما حقيقته صدقت لزومية او لا تمحق كمالاً  
 العلة فبذلك فاما ان سبب العقل منها علة المواضع كذب الحكم منها بالاعتقال  
 او لا يكون سببها الا مجرد الاعتقال الاتصاف من غير لزومية وشأنه في اثنين لعدم العلة  
 سببها اعتدالاً فصح الحكم سببها بالاعتقال على نحو التجهيز والاعتقال عدم ايراد البرهان  
 فيقتضي الاتصاف اللزومية فان الضرورة والوجوب مناطا لغيرهم واليقين والبرهان  
 في الامكان شأنه بالظن والحقين في المشع والعدم وكيف يعلم كل ما كان مطلوباً  
 فلا بد ان يكون تميزاً عن حسيه وكل تميز عن غير فهو وجود فاذن كل معلوم موجود  
 الحكم ليس باليقين ان لا يكون موجوداً الا يكون محذوراً كذا قد عرف امور كثيرة  
 محذورة ومثله الوجود ومع ذلك في معادته مثل العلم عدم شريك الباري تعالى  
 بتمامه اليقين فكيف يمكن الجمع بين تميز العقلين المتباينين بغير افتعال المحذور  
 ان ان يكون سبباً وانما ان يكون مركباً ان كان سبباً مثل عدم ضد الله تعالى وعدم  
 شريكه عدمه مثله وغير ذلك فذلك انما يقتضي لاجل تشبيهه بما هو موجود مثل ان تميز  
 شبه اليفتية السوداء الى البياض ولا انما يشبه اليفتية السوداء مع ان تحت  
 نوع او جنس فلو لا معرفة المضادة والمماثلة او المجانسة بين امور وجودية لا احتمال الحكم  
 بان ليس الاضداد مماثل او مجانس او يجرى مجرى ما من الحالات عليه وان كان كذا  
 مثل العلم بعدم اجتماع التقابلين كالمضادين فالعلم بانما يتم العلم بالغير الوجودي مثل  
 يقتضي السوداء والبياض ثم يقتضي الاجتماع حيث يجوز ثم يقتضي الاجتماع الذي هو امر  
 معقول غير حاصل بين السوداء والبياض فاحتمل ان عدم البياض انما يعرف  
 بالمعانيته بين الامور الموجودة وعدم المركبات انما يعرف بمعرفه بيطا بالذات  
 بتمامه وانما قول ان العقل ان يتصور لكل شئ من المستحالات كالمعذور والمطلق  
 والجهول المطلق والاجتماع اليقين وشريك الباري وغير ذلك مقبوضاً وغلوها

يحكم على الحكماء ما نسبته لما وجدته في كتابي على سبيل البليات الغير البقية فوضعت  
 تلك القضايا من حيث انها مفومات في العقل ولها حظ من الشبوت وصدق عليها  
 ويمكن عامر بل عرض كيفية تضادها وعلموا بحججها الصريحة الصلبة والحكماء من حيث انها  
 غفوان لا مورا باطله بحيث لا يستلزم الحكم عليها وعندها اعتبرنا بحججهم عليها بعد  
 الاخبار عنها او لعدم الحكم عليها او لعدم ثبوتها او شبهة ذلك وبهذا نرفع الشبهة  
 المشهورة في قولنا المحمول المطلق لا يخرج عنه والشر في ذلك صدق بعض المفومات  
 انفسه باكمل الاول وعدم صدقه على نفسه باكمل الشائع الفرض فان مفهوم شيك الباري  
 والمجول المطلق يصدق على نفسه باكملين ومتا بالصدق على الآخر باكمل مائة  
 الحكم على ما يقع الوجود في ان المنع كيف يصح ان يستلزم منها اخرى  
 ان من عادة عامة المجديسين ان يقولوا في المفروض لما كان محالاً ان يستلزم  
 محالاً اخرى في محال كان وبذلك يصح كونه لا فرق بين المحال والممكن من ان الاستلزام فيها  
 شبيه لا يثبت لا بعلاقة ذاتية فان معنى الملائمة هو كون الشئيين بحيث لا يمكن في نظر  
 العقل نظر الى ذاتها وقوم تصور الانكسار فيها وبما يستلزم العقل لا يحالها  
 نفس العلة معلولها وبين معلول علة واحدة على الوجود الذي يستلزم في شئ مستلزم  
 بين السبب والصورة المستلزم قول الغير ان الذين ان الشرط اللزومية ما يكون الحكم فيجب  
 التالي على تقدير صدق المقدم عدم منسبها بطبيعة وبهذا نقض الشرطية الاتفاقية  
 وكما ان الاستلزام لا يتحقق الا بتحقيق العلة والطبيعة بالفعل فهو الاستلزام لا يكون  
 الا بوجوه تحقق العلة وكلما صح عنه العقل ان يكون بين الحالين على تقدير تحققها علة  
 يكون منسبها اللزوم جازان يحكم بالاستلزام فيها والابطال منه فاذ المحال قد  
 يستلزم محالاً اخر اذا كان بينهما علاقة فبذلك كانت معلومة الضرورة كما يستلزم  
 تحقق مجموعتين ذيتين تحقق احدهما وكما يستلزم جازية زائداً جازية بالاكتمال

لن

كما ان اللزومية لا تستلزم وقد لا يستلزم ذلك المكن من سببها علاقة عقلية بل ربما  
 ينشأ اذا كان العقل منسباً منها علاقة لغات باللفظ كما في تحقق المركب من الشئيين  
 بالنسبة الى تحقق احدهما فقط او سائر الانسب ان النسبة الى جازية وانما بالاكتمال  
 في جازية الانسان بالنسبة الى اذراك الكليات على تقدير انهما زائدان قولنا المحال جازان  
 يستلزم المحال قصدياً بوجه منقولنا ان العقل لا يستلزم المحال بلية فالتصديق اللزوم  
 كما ذهبنا انما يصدق اذا كان سببها علاقة اللزوم والممكن علاقة اللزوم فاما ان كان  
 بالاتصال راساً اذ وجد العقل منها علاقة لغات وانما ان يصدق الاتصال الا اذا  
 دون اللزوم او المكن بياك علاقة اصلاً او علاقة اللزوم ولا علاقة لغات وذلك ايضا  
 انما يصح على سبيل الاحتمال التجريبي لا الحكم التبعي من العقل اذا انشأ ان يكون بين الوجودات  
 والاكتمالات الاتفاقية المفومات واللغات فهي سبيل التجريب فعل التصديق  
 يتحقق بعضها دون بعض فاذ ان لا يصدق الحكم التبعي بان الكاذبين الشئيين كذا متصفان  
 صدقاً اصلاً ومن الناحية من كبح في الحكم كجواز اللزوم من محالين لعدم المناقاة  
 وان لم يجد العقل علاقة اللزوم ومنهم من يقر علاقة اللزوم ومنهم من يقر علاقة ولفظ انما قد  
 مع المناقاة فاذ اتفقت حكم كجواز الاستلزام والمناقاة وبما متضادان بوجه  
 بان اجتماع التقيضين يستلزم الاتفاقيات كما ان تحقق كل من التقيضين يوجب ارتفاع الحكم  
 ولا يوجب في الوجود ان تحقق احدهما التقيضين في نفس الامر يستلزم الارتفاع الاخر لا حقيقة  
 على تقدير محال بوجاهة من غير مقتضى ذلك التقدير يستلزم الارتفاع من  
 يلزم من تحققها ارتفاعها وهي هناك محال بوجاهة كانت احد قول ان اللزومية  
 لا تمنع من فصل لان عازلة الكبرى يحتمل ان لا يتحقق على تقدير ثبوتها الا صغر مشاؤا  
 كما كان في اللون سوادا او باضاً كان سوادا او كما كان سوادا المكن باضاً بطبيعة  
 في الكبرى اذا ثبت الا صغر فاذ لا يلزم من ذلك كما كان في اللون سوادا او باضاً





الاعيان العقل من الوجود غير المعقول من المتيسر ان الظاهر من تمام تفريقها عن  
 والتحقه ولا يرى ان صفات البسالة تعالى عند اهل الحق متغايرة بحسب مفهوم  
 بحسب الذات والحيثية لان حيثية الذات بعينها حيثية جميع صفات الكمال التي  
 انشأ الله تعالى في اثبات ان وجود الممكن من حيثية خارجة وتحد بها نحو ان  
 ولا نرجح حيثية ان الوجود بالمعية الحقيقية لا الاشراف المصدرة عن الاحكام الامور  
 فلو لم يكن الوجود الا كافي متحدا بالمعية لكانت الامور المعينة مع مفهوم الاستعداد كما كان  
 نفس الشيء بحسب مفهوم او غير امتساك ذلك قد تعين بطلان اشفاقا وحقا لا مكان تصور  
 مع الغرض وجوده ولا غير ذلك من الوجود المذكور او رايا خطا فانها بما في الاعيان  
 قيام المصفى بالموصوف وقيل ان الشيء وشبهه في قيام ذلك الشيء الا بايقوم به  
 في انفسه فيقدم الشيء على نفسه وذكر ان الوجود وحيثية واحدة وكلها  
 متحدة لان لا يكون له في ذاته لا يكون محلا للشيء اذ يكون المبدأ بالوجود العاقل  
 تقدم الشيء على نفسه ضرورة تقدم وجوده على وجوده والعرض بالوجود  
 فيلزم التقدم والاشياء في التسلسل في الترتيبات من الوجودات المتحددة  
 التسلسل مع شأها بالبرهان والتقدم لا يختص بالاشياء من خارج  
 الوجود والمبدء يتقدم المسمى ويكون الوجود ونفس المبدء في العيان لان قيام جميع الوجودات  
 المعارض بها بحيث عن الوجود والعرض يتقدم وجودها بالعارض لا بالممكن  
 جميعا لوقام الوجود بالمبدء المفروض بالعدم فثبت ان الوجود  
 فيدور او يتسلسل والجواب بان قيام المبدء من حيثية لا بالمبدء المعدوم بل بالشيء  
 ولا بالمبدء الموجود غير المزمع الدور والتسلسل كان قيام البياض ليس بالحيثية  
 ولا بالحيثية البياض المتناقض والعدم الدور والتسلسل في قيامه بالحيثية  
 بغير نفع لان المبدء من حيثية هي مع قطع النظر عن الوجود والعدم ليس له

الخارج انما يستلزم وجوده لا ساقا عليه فلا يجوز ان ثبت له شيء في الخارج من غير  
 التمسك بل كل ما يعرف منه من حيثية يكون من لوازمه الاشراف التي لا وجود لها في العيان  
 بحسب من حيث هو اي مع قطع النظر عن البياض والاداس بغير نفع في الخارج  
 منه بالحيثية وجوده ساقا على وجود البياض ومعا بدله ايضا ثبوت البياض للحسب  
 في قيامه بالحسب بل في وجوده بحسب كونه ثبوت كل صفة بياضا او غير ذلك موصوفا  
 او غير ذلك في ثبوت الموصوف في نفسه لاحصول تلك الصفة فلا يزم ثبوت شيء  
 على نفسه ولا التسلسل بخلاف الوجود فانه لو كان له صفة لمية لكان وجود المبدء متوقفا  
 على وجوده فيثبوت الشيء على نفسه فيسبب الوجود ولو كان صفة رائية لشيء على سبيل  
 الصفات مغلطة فالحق كما سبق ان زيادة الوجود على المبدء لا تصور لاني العيان  
 لا خطا العقل كذا منها من غير ملاحظة الاخر وتغير الوجود ولا خطا معنى الاختصاص  
 فاعت المبدء لا بحسب الخارج كالتصانف بحسب البياض لزم تقدمه عليه بالوجود  
 زمانيا او ذاتيا فيلزم الحيات بل غاية الامر ان لم تقدمه عليه بالوجود والحيثية  
 ذلك لجزان ملاحظة العقل وعدمه من غير ملاحظة وجوده عاين او ذهني معا وحلها  
 مع عدم ملاحظة شيء من الوجود ومعا وان كانت نحو الوجود الذي يمكن لا لا خطا  
 العقل من حيث ذلك الوجود او لا لا خطا ذلك الوجود وان كان هو نفس تلك  
 الملاحظة فان عدم اعتبار الشيء بغير اعتبار عدمه فلا عقل ان يصف المبدء بالوجود  
 في بده الملاحظة لا بحسب ما ثبت ان غير العقل وجوده بالذات فيلزم تسلسل في الوجود  
 بل ينقطع بالقطع لا اعتبارا من انفس من مع لزوم تقدم المعارض على العاقل  
 بالوجود على الاطلاق قالوا ان ذلك في عوارض الوجود ودون عوارض المبدء  
 وناق انما تصور المبدء مع الذبول عن وجوده انما هو بالنسبة الى الوجود  
 الخارج اذ لو زيد على وجوده الذي يمكن في الذهن شيء اصلا او لو سلم









نقص وجوده بكونه السكون غير من المعاملات ودر استنباط نقصه متناهية في الوجود  
 ولما اوجد الواجب فهو موجود في كل وجود والوجود لا يتوقف على الوجود وانما هو وجود  
 لا يستحال ولا يمتنع ان يمتثل الاشياء بالاعتناء بالنفس بالوجود ان يكون بعضها اشد  
 من بعض اذ لا اشد ولا اضعف فيما تقوم بنفسه قلنا ان دعوى ان كل نفس ليس لها وجود  
 الا عدم اطلاق كل السبب ان وجودها لا يمتنع في تحقيقه واما سبب من الاشياء فيتحقق  
 المنع والعناية اما الاول فهو ان لا يكون له وجودا لا يتصور عدمه من غير الوجود بل وجوده  
 لا وجود له لا يمتنع ومن لوازمه كونه لا يمتنع ان لا يكون متناهية في الوجود ولا في الوجود  
 بنفسه بل يمتنع ان يكون في السؤال في وجوده كذا في الوجود بالتمام والتمام وانما يقع في  
 موهبة في التواطؤ في التشكيك واما الثاني فبان نقول ان مقتضى وجوده في كل نفس  
 الوجود في الميتة في الواجب متناهية في المكان في الممكن ان مفهوم الوجود من حيث هو وجود  
 نقصه التجدد عن الميتة فيجب ان يكون كل وجود وجودا وجودا في المكان في المكان  
 نقصه في الوجود وجودا في الواجب فيجب ان لا يتجدد وجوده وجودا في الوجود وجودا  
 في نفس شيئا منها فيجب ان يكون وجوده وجودا في الواجب لانه في غير ذلك يكون  
 واجبا بنفسه ان لم يمتنع في الوجود لانه لا يمتنع في الوجود لانه لا يمتنع في الوجود  
 بان مفهوم التشكيك ليس مقولا بالوجود بل بالتشكيك في وجوده في كل نفس ايضا  
 الفرق بين الموضوعين واضع فان الوجود والتشكيك في الوجود ليس طبعه في وجوده ولا  
 لان الميتة وكذا غيره لا يمكن ان يقع عدمه على شيئا بخلافه في التشكيك بل انما يكون  
 الواقع في التشكيك عرضا جازيا لا يمتنع في الوجود بالاعتناء بالنفس بالوجود ان يكون بعضها اشد  
 واعدت بسبب طوعه فقلنا ان دعوى السؤال عن نفسه وجوده في غير التشكيك وجوده  
 ان الوجود والتشكيك عرض لا يمتنع في الوجود استخاصة ليس ميتة ولا جازية في الوجود والتشكيك  
 لا يوجب اتحاد الملهومات في الحقيقة كما ان الموضوع في واحدة مشتركة واقع على الانوار

لا بالاشياء مع ان نور الشمس يقتضي ابعاده الاشياء دون سائر الانوار فيكون مخالفا  
 لما في الحقيقة ولذلك لا يمتنع ان يكون من اشياء من الواجب استعداده فيكون وجوده  
 في الوجود في ذلك الاختلاف ملزمات النور وانوارها في الحقيقة اشد من بعضها في الوجود  
 عند عدمه وانما تشكيك في مفهومه واحد عرضي في الكلام في اصله عند عدمه في ان الواقع على شيئا  
 بالتشكيك انما يكون عرضيا وارادنا ذكره في كنهه ولما كان سببه الوجود والاشياء في الوجود  
 في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة  
 عند التشكيك في نفس ذات الموضوع في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة  
 مفهوم واحد من نفس شيئا في حقيقة الوجود في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة  
 بما يمكن ان يكون في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة  
 ليست ميتة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة  
 نرا على نفس ما وجد به في الوجود كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة  
 على السبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة  
 عند ما وجد به في الوجود كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة  
 من الاستيعاب والتشكيك في الوجود كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة  
 مع المطلق فيكون الوجود والعرض ضرورة احتياج المطلق في الوجود كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة  
 من اتفادها في الوجود كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة  
 ان كل وجود في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة  
 المطلق مفهوم كل من الملهومات التي ياتي بها في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة  
 التي هي افرادها وانما هو من حيث استيعابها الى العام باطل في الوجود كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة  
 العام لا يتحقق الا في ضمنه في نفسه اذ كان العام في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة  
 تقوم في العقل دون العين واما اذ كان عارضا فلا واقول لم يمتنع في الوجود كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة كسبب لاشياء في الحقيقة

كل وجود حتى الواجب فيقع عدمه ما يستلزم وجوده واجب لخاصة نشأته بالذات  
 بين بالذات ما بالعرض لانه لا يلزم الواجب لو كان استلزام عدمه لانه وجوده  
 ارتقاء عت لم يرتفع بعض افراده الذي هو الواجب كذا لو ان الواجب شئ  
 والعلية والعالية وغيره فان قيل بل يستلزم لانه لا يستلزم ان تصاف الشئ بغيره  
 التمتع تصاف الشئ بغيره بمعنى ملا طبعه بالمواطاة مثل الوجود وعدمه لان اشتقاق  
 مثل قولنا الوجود وعدمه كيف وقد نفقت الحكم على ان الوجود والمطلق العائم  
 المستويات لثانيه والامور لا يعتد بآية التي لا تحقق لثاني الاعيان فانظر  
 العجب حال الوجود ومن جهة اختلافات العقلاء فبعد كونهم شقيين على ما ظهر الاشياء  
 واخرها عند العقل فيها اشكال فمما ينبغي ان يكون العقل لا يتقدم في الوجود  
 التقد في الوجودات لاجل الاضافات اليه وان كان الوجود بما هو موجود وكل الوجودات  
 افراد له من حقيقة الوجود باعتبار ان تشخصاتها لا يزيد على حقيقة المستقلة  
 الحصول بذاتها في حقيقة الوجود وليست كلية ولا جزئية ولا عامة ولا خاصة وان كانت  
 بين الموجودات وبما عجب لا يعزى الا لراسخون في العلم ومنها اختلافهم في الوجود  
 ممكن فذهب جميع كثير من المتأخرين الى ان مفهوم الوجود واجب وذلك لان  
 البعيد ومنها اختلافهم في ان عرض الوجود ليس عرض الوجود بل هو الوجود  
 ليس بوجوده حيث انما هو الحق في كلام الشيخ الرئيس والتابعه ما يشعر في الظاهر  
 عرض وهو بعيد جدا لان العرض لا يقوم بنفسه بل بحاله المستند في نفسه ولا يتقدم  
 استغناء الشئ في نفسه وتخصه عن الوجود وانما هو عند كماله وجوده بالوجود  
 بنفسه هو برة ذلك الشئ ووجه العرض كذلك لانه لا يضاف في الواقع او في الحقيقة  
 في نفسه فليس بهذا الاعتبار ومنه رجعت شئ من الأقوال اذ لا حيل ولا ل  
 كونه بسيطاً حقيقة ولا لا يميز كلياً ليجاز في وجوده الى امر عرض مشقة فليس كلياً ولا جزئياً

الى الوجود

بل الوجودات هي حقائق متشعبة ذاتها مشادة بنفس حقيقة مشتركة في مفهوم الوجود والعدم  
 التي هي من الامور لا لا اعتبار بآية ما سبق القول اليه ومنها اختلافهم في ان وجوده او لا  
 موجود الوجود بغيره ولا يتسلسل بغيره بل اعتباراً بالتحقق لاني الاعيان وقيل الوجود  
 لا يوجد عدمه وان كان ان العام اعتباراً بالذات والفرق حقيقة ومنها اختلافهم في ان الوجود  
 حقيقة نفس الذات او لا حقيقة وانما نفس الذات كالمادة في الواقع وغيره  
 الاعتبار في الدين ومنها اختلافهم في ان لفظ الوجود مشترك بين مفاهيم مختلفة  
 او متحدة على الوجوه بمعنى واحد او على وجهين او على وجهين متعددين  
 هو مفهوم ما يكون لكن لا على السواء وبما هو الحق ومنها اختلافهم في ان الوجود وسواء كان  
 امر شاملاً او غير شاملاً في مفهوم الوجود وقيل له بالآية التي يتقدم بها في الوجود  
 ليس بالوجود واسم الوجود مفهوم بسيط غير دخول البديهة وليد البديهة في شئ  
 ولا لا يشترط ولا يقيدها بالمتنوع لا حقيقة ولا مجاز بل موجود بكل شئ في اتحاد مع مفهوم مشترك  
 في الاول والاولى الذي لا يشترط فيه قد بين لك ما وقع من حكاية ان حقيقة  
 الوجود ومن حيث هو غير متقيد بالاطلاق المقيد والكلية والجزئية والعموم والخصوص واللازم  
 واحد بحد ذاته عليه وكثير لا تشخص متشخص لا على ذاته كما سترى في اكتشافه ولا مبرر له بل  
 في ذاته ان يحصل في الفعل والظهور وانما يتقدمه في المعاني الاسكانية والمفاهيم الكلية والجزئية  
 الاعتبارية والنفوت الذي يحجب مراتبه وقام بالبنية عليها بقوله ربي الدرجات  
 قضية مطلقاً وحيداً وكلية وجزئية وواحد وكثير اسم غير حصول التيفيز ذاته وحقيقة  
 كجبر كالمفاهيم كجبرية والحقاقت الى الوجود والزيادة والزيادة وليس عرض الوجود  
 ان الوجود اذ لا يفسد ان يكون في موضوع استلزام تقدم الشئ على نفسه وليس  
 اعتباراً كما يقول الظالمون لتحققه في ذاته مع عدم التغيرين اما يفسد على اجتهادهم  
 ان يكون حقيقة مشتركة اذ اعتقداً ان يكون ما يستلزمه من الوجودية والكون



المعنى رى شيئا اعتباريا لا يجب ان يكون حقيقة الوجود ويجوز ان يكون اعتباريا كذلك  
 اعم الاشياء بحسب شموله وانما على المبدأ حتى يعرض لمفهوم الوجود المطلقة والمضاف  
 والقوة والاستعداد والقوة والاشياء لها من المفومات العينية ونبور الوجود وتمايز الوجود  
 العقل بعضها عن بعض حيث يحكم عليها باستنتاج بعضها وانما ان لا يكون كل ما يكون  
 ممكن عدمه وغير ذلك من الاحكام والاعتبارات وهو ان كل شيئا تحتها وانما حتى قبل  
 انه يميز واخفى من جميع الاشياء حقيقة كونها حتى قبل المبدأ اعتباري فليس على انه لا يتحقق  
 في العقل ولا في الخارج الابد لا هو الحقيقة بعبارة وبقوام الاشياء لان الوجود ولو لم يكن لم  
 يكن شيئا في العقل ولا في الخارج بل هو عين ما هو الذي يتجلى في مراتبه ويظهر بصورة  
 وحقيقة في العلم والعين شئ من المتيقن والعيان انما يتجلى كونه وحي مع سائر الحقائق  
 الوجودية وتبين في عين الوجود وفلا مفاصلة في اعتبار العقل والصفات المستتبعه كونه  
 الى عدم اعتبار ابعدي الوجود من جهة الوجود ولا اعتبار الانقسام والاختلاف اصلا خارجا  
 لبطايقه ولا جبر له ولا فصل ولا حكاية وهو الذي يبرز جميع الكمالات وبقوام كل من  
 الصفات فهو اعم العلم المراد بالعلم السبع البصيرة لا بالادراك السبع اعم من الاشياء كالتمايز  
 كمال بل هو الذي يظهر حقيقة وجوده في صوره مختلفة بعبارة الكمالات فيصير ابعادا لذوات  
 لانها ايضا وجودات خاصة وكل قال من الوجودات الخاصة بكمالات في وجودها مرتبة  
 والكل يستلزم في ابعاده الوجود اعم الى مضمون في قوله الاول وحده وكسبها بحسب  
 برهانها الواجب الوجود وانما سبحانه وتعالى اثبت لها المبدأ لغير الوجود في الوجود  
 الالهي المتيقن بعبارة البراهين المدعى بان الايمان والاولى الهادي من غلظته  
 اخرجها منهم بعبارة مع كل شيئا لا يدرأه من فوائده وحقيقته عن كل شيئا لا يدرأه ايجاد  
 الاشياء احشا وبخلاف اظهارها با وادعاء ما في القيد الكبرى ظهوره بوجهه وتوحيدها  
 بالاعتقائيات انها وساتها وجعلها متلازمة كما قال ابن الفلك اليوم بعد الواحد المتصاغر

ن

شيئا بالاعتقائيات الوجودية في العنقري تتوحد من عالمها المشاهدة الى عالم الغيب فكان وجوده تقييد  
 اعتقائيا بما هو بالاعتقائيات الالهي في مراتب الكثرة كذلك زوالها بالاعتقائيات الالهي في  
 الوحدة بالاعتقائيات هو كالاتحاد وطهرها من صفات نظرت لوانا العلم في العين وكثرة  
 الوجودات والصفات والاعتقائيات والاعتقائيات في وحدته الحقيقية وكما ان السيرة  
 على ما سيجي ان شاء الله  
 قد افقت لنبه الحكما خلافا لشرقة  
 من الفاني يرين على ان الاشياء سوارها من الوجود والطيف والظهور والكشف لكل  
 واحد من الوجودات وجوده وطوره واخره من الوجود والذات من مظهر المداير العقلية  
 وبما هو حقيقة انما قبل ان يخوض في اعمانها على العقل والصفات والكلام عليها  
 من كمالات مقدمتين الاولى هي ان الكمالات كانت بعبارة وجوده واوستعمل البرهان  
 بالاعتقائيات عليه وكما وان تكون من الغيب لان اذنت العاطية يدرك ان اثر العقل  
 وبما هو حقيقة على ولا بالذات ليس الا انما هو من ايجاد وجوده ايشي لا اعتقائيات  
 من كمالات الحقيقة العقل والتجلى لا وجودها وشبهه فعبارة لغيره فعبارة  
 وقاية صفاتها وكونها والوجود قد مرت الاشارة الى انما مفاصلة شدة وجودها  
 وكما ان نقصها وكما كان الوجود واقوى واكمل كانت الالها رتبة على كثر الوجود وبنها  
 مبدأ لا أثر فيكون بعبارة واحدة ومفهوم واحد انما من الوجود والظهور والطاير  
 ان يكون والحصول بعضها القوي من بعض وترتب على بعضها من الالها رتبة  
 فالترتيب على غيره فكما ان الجبر معنى واحد وميتة واحدة يوجد تارة بعبارة  
 مفارقة عن الالها رتبة من الكون والصفات والتغير فبالاياتها كالعقول المفارقة  
 على مراتبها ويوجد تارة اخرى متفقا الى الماداة متفقا بها مفعلا عن غير متفقا  
 وكما وانما سبب الكثرة والنوع على تفاوت طبقاتها في الضعف والقوة ووجودها





الكتاب الذي قال تعالى فينا في الكتاب من شيء فهو جامع للواقع غير الواقع ولا  
 يعرف بغيره الا ان كان في نفسه ان لم يكن له في نفسه لا شيء من ذلك ولا شيء من  
 ان يتجاوز ما كان به في نفسه ولا شيء من ان يتجاوز ما كان به في نفسه ولا شيء من  
 على حقيقة واحدة في مباحث النفس ان شاء الله فالتقريب ما بعد ذلك في حقيقة  
 مباحث الوجود والعدم والاشكال والادوار عليه في نظر راجح في مباحثه  
 من طرق الطريقة الاولى انما تصور الوجود والعدم في الخارج بل في الحقيقة الباري في  
 الحقيقة والوجود في حقيقة تميز عن الوجود من باقى الوجود واستقلال الوجود  
 مع ضرورة ضرورة الوجود والعدم في الخارج في حقيقة الوجود والعدم في الحقيقة  
 بالعدم لا يجوز ان يحصل العلم بالعدم لان العلم عبارة عن الصورة الحاصلة من  
 صورة الوجود والعدم لان العلم عبارة عن الصورة الحاصلة من  
 ما يتجلى بقاها صورة الوجود والعدم لان العلم عبارة عن الصورة الحاصلة من  
 لان العلم بالعدم هو العلم بغير صورة الوجود والعدم لان العلم عبارة عن الصورة الحاصلة من  
 الصورة ليس ان يحصل في الوجود شيئا ومما لا شك فيه ان العلم عبارة عن الصورة الحاصلة من  
 المراد بالصورة في الحقيقة هو حقيقة العلم من حيث ظهوره في الحقيقة الذي لا يرتب عليها اثر  
 الوجود ومما لا شك فيه ان العلم بالعدم لان العلم عبارة عن الصورة الحاصلة من  
 فلا يخفى ان المراد من العلم بالعدم هو العلم بغير صورة الوجود والعدم لان العلم عبارة عن الصورة الحاصلة من  
 ليس بالصورة بغير الوجود ومن في الخارج في الحقيقة والعدم في الحقيقة والعدم في الحقيقة  
 ان الحاصل في الوجود في الحقيقة هو العلم بغير صورة الوجود والعدم لان العلم عبارة عن الصورة الحاصلة من  
 ومما لا شك فيه ان العلم بالعدم لان العلم عبارة عن الصورة الحاصلة من  
 غير مطلقا بل العلم بالعدم لان العلم عبارة عن الصورة الحاصلة من  
 لوجوده بغير صورة الوجود والعدم لان العلم عبارة عن الصورة الحاصلة من

الفضل

الفضل كذا قيل في قوله كذا في المقصود انما كانت ان يقول في الجواب انما يجري في  
 الوجودات التي لها حقيقة سوى كونها معدومة وانما انما تصور الوجود والعدم في  
 مطلق في نفسه من قول المراد بالصورة في الحقيقة هو حقيقة العلم من حيث ظهوره في الحقيقة الذي لا يرتب عليها اثر  
 الظاهر انما تصور الوجود والعدم في الحقيقة هو حقيقة العلم من حيث ظهوره في الحقيقة الذي لا يرتب عليها اثر  
 فهو مطلقا في الحقيقة هو حقيقة العلم من حيث ظهوره في الحقيقة الذي لا يرتب عليها اثر  
 وانه ان شاء الله انما تصور الوجود والعدم في الحقيقة هو حقيقة العلم من حيث ظهوره في الحقيقة الذي لا يرتب عليها اثر  
 صا وكونه كذا في الحقيقة هو حقيقة العلم من حيث ظهوره في الحقيقة الذي لا يرتب عليها اثر  
 الحقيقة والمقدرة مثل قول كل غفلة زكوا في كل شئ فان زوايا الثلث مساوية  
 وصدق الحكم الايمان في سلم الوجود وكونه كذا في الحقيقة هو حقيقة العلم من حيث ظهوره في الحقيقة الذي لا يرتب عليها اثر  
 في ذلك الحكم الوجود في الحقيقة هو حقيقة العلم من حيث ظهوره في الحقيقة الذي لا يرتب عليها اثر  
 من وجوده انما تصور الوجود والعدم في الحقيقة هو حقيقة العلم من حيث ظهوره في الحقيقة الذي لا يرتب عليها اثر  
 فكل شئ في الحقيقة هو حقيقة العلم من حيث ظهوره في الحقيقة الذي لا يرتب عليها اثر  
 من الوجود والعدم في الحقيقة هو حقيقة العلم من حيث ظهوره في الحقيقة الذي لا يرتب عليها اثر  
 الوجود ومما لا شك فيه ان العلم بالعدم لان العلم عبارة عن الصورة الحاصلة من  
 والحكمة في الحقيقة هو حقيقة العلم من حيث ظهوره في الحقيقة الذي لا يرتب عليها اثر  
 الخارج في الحقيقة هو حقيقة العلم من حيث ظهوره في الحقيقة الذي لا يرتب عليها اثر  
 انما تصور الوجود والعدم في الحقيقة هو حقيقة العلم من حيث ظهوره في الحقيقة الذي لا يرتب عليها اثر  
 على كل شئ كذا في الحقيقة هو حقيقة العلم من حيث ظهوره في الحقيقة الذي لا يرتب عليها اثر  
 انما تصور الوجود والعدم في الحقيقة هو حقيقة العلم من حيث ظهوره في الحقيقة الذي لا يرتب عليها اثر  
 بعنوان وانما تصور الوجود والعدم في الحقيقة هو حقيقة العلم من حيث ظهوره في الحقيقة الذي لا يرتب عليها اثر  
 لكن الفرق بينا وبين الحقيقة ان الحكم فيها على وجه يري الى الاستدلال بخلاف الحقيقة





[illegible]











منصفه بانفسها لكن النفس الضعيفه اوركا كما كان في هذا العالم بانفسها خلقها  
 بانفسها مات الخلق لا يقدر لاشد بده انما لا يوفق لاجل شدة ضعفه وقلة  
 انفسه كما يصار انسان فيضعف البصره شخصاً فخلع عنه دان يكون زيدا او عمدا او كذا  
 او خالدا او شيكاً فيكون انما بانفسه او شجرة او حجر او حيوان مثال النور في الصورة والبقية  
 عند النفس بانفسها يسير الى اوركا كما ان الكيفية الالهامه ومم ولا يشترك وغيره  
 الصفايات التي هي من نتائج ضعف الوجود وهن العقول الاعم من ان يكون ناشئاً  
 وقسمه المذكر كما من فتور الادرال فان ضعف الادرال وقلة المذكر يكون اداة  
 من جانب المذكر بان يكون قوته المذكر في انفسه ما يضيفه لقول الاطفال او معرفة  
 ان الادرال المتدافع خارجي كالنفس المدبرة فلا بد ان المتعلق بها والاعطال  
 لذلك قد يكون ايضا من جانب المذكر وذلك يكون من جهة انفسه من جهة  
 نقصانه وقلة في نفسه واما من جهة كماله وقوة ظهوره وجبلا فلا دل على  
 الامور الضعيفة كالزمان والعدد والسيول وقفاير باطلات يكون متعلقه ضعيفا  
 قاعا والعقل والعقول بحسب الحقيقة والاشياء في كافي الاشياء التي يكون فيضعف  
 في المذكر فلا يتكلمها النفس لافاة قوتها وضعف النفس المقول الضعاف وربما  
 سب فرط كماله وجبلا على القوة المذكرية بحسبها مقبولة مبهورة من شدة  
 قوتها وضعف قوتها واستيلاءه وقهره بحيث لا يمكنه اذ اراد على التام كما في  
 ان العقل لا واجب الوجود وانما حصل النفس عند اوركا لا العقول والكلية  
 اختصة مجردة لا تجرد لانفسها بانفسها من مقتضى ما من مجموعها كما هو مقتضى  
 بل لتقبل ما من النفس الى التغيير ثم الى العقول والتمثال من الابدال الآخرة  
 ما ورانها ومفرغ عالم الآخرة الى عالم المثال في عالم العقول وفي قوله تعالى واحدا  
 لشدة الاول في قوله لا تذكرون مثله في انفسه فان معرفة امور الآخرة على ما

في معرفة ما هو الدنيا لانها من غير المتضاف واصدا المتضاف ايضا يعرف بالآخرى كما كانا  
ان يخرج من السلوب لما خالفه على ما كان فيقول العلم كان من مرجح ان يكون الوجود وجود  
الوجود كما حصل للوجود لانك وعندك كما يتحقق في وجوده وكل وجود جوهري او عرضي حقيقة  
يتصل عندك بالعدم اليقين الثابت وفي علمنا لا موجود ولا معدوق في ذاتها ولا متعلق  
بشيء من الصفات للوجود من العلية والعلوية والعدم والتأخر وغيره كما هو ظاهر في العلم  
فانها من الحسوس والمعدوقات الاناسي وجوالات اياتها مجردة وله اعيان متحدة  
معها موجودة بوجودها بالعرض فله الوجود والاطلاق في العلم القوي الاذركه والشيء والاهل  
كما هو ظاهر في اعيان الوجودات الحسية والعلوية الحسية فاستيف وجودها في النفس  
الانسانية وهو لها من غير العلم واسطة فظهر لها كما بكلية والراهة وبكيفية غير  
من علومها فلهذا اقلها في آثارها النفس البهية واتصالها بها من غير حلولها في النفس  
ولذلك العقليات في ذاتها شتى وباعتبارها من حيثية واحدة على كثير من اشياءها  
انما هي حصول الليات والمفوضات العقلية وتوحيها مع اعيان الوجودات حصول  
وتوحيها كحسية وتوحيها بغير الاشقة في الاشياء الصعقة الشبية بالوجود  
في العلم والبساطة وعدم الاختلاف من غير ان يحكم على تلك الاشياء بانها  
في ذاتها جواهر او اعراض فكان ان يتبين من ضرورة الانسان في المراتب ليس انما هو  
بالتحصيل لوجوده وشمس لوجود الانسان متحقق بتجده بالعرض كذلك يتبع في ذلك  
من مفهوم كسبه وان الذاتات والحرارة والحرارة وغيره من مفوضات كسبه الاشياء  
ومحايها لا ذاتها وحقيقتها ومفهوم كل شيء لا يلزم ان يكون فردا ولا يتجمل  
النفس الانسانية من موانعها الموجودات الخارجة لاصل صفاتها وتجزؤها من الوجود  
صور عقلية وحياتية حسي كما يحصل في الراهة اشباح الاشياء وحياتها  
والفرق بين الطرفين انهم يزعمون الوجود من الانسان مشا في الخارج موهبة





بل يجب ان تحذف الشخصات الطبيعية كون تلك الطبائع حاكمة لمفومات الذاتيات  
 من غير ان ترتب عليها اثار الاشارة للوجود لا لغووم مثل الحاصل من السطح في اللبن  
 متضمن للمعنى الكلي ليس حيث يرتب فيها رايك اى ليس الحاصل في اللبن حيث  
 انه موجود في لبن قنطرة بل لا لافقت له الى اغراضه بل بمعنى محجوب بل حيث ان  
 في الخارج يرتب عليه اثار في ذاته وثلث ذلك الحاصل من مفهوم الانسان في معنى يكون  
 انما هي مجمل ليس حواء يرتب عليها رايك وانما يتبين الالبا والبطل والحق والخيال والوجود  
 والحر في اللبن بل يتبين معنى يكون هو معنى العمل المعزول عن الاشياء والافعال  
 حالها فان قلت حسب تبييننا والذاتيات متضمنة للانواع في الذاتيات  
 نفس الذاتيات فان معنى الكلي ليس انفس المتضمنات بل كيف يكون الحاصل في  
 اللبن كما لو كان بل لا لافقت له لا معنى حقيقي محجوب واما كان مقسما  
 على ان يكون كغالبات بل هو باعتبار مفهوم الكثرة واول الوجود الذي اوجدها ما لا يشك  
 الا حصول نفس البليات لاشياء في اللبن الا ان اذ هو اتم وجوهها واهمها وقد فهمنا  
 معنى البرهان على مستنوع اشغال الخلق الوجودات في الشخصات من موطن الى  
 موطن واما بكتب من ذلك تعريف العلم بالذات والخاصة من الاشياء وبالاحتمال  
 مفهوم الكلي في الاوضاع كمال مفهوم على نفسه كونه ما هو في حد ذاته الاشياء ما هو ذاتية  
 او ذاتية الخلق مفهوم الكلي باعتبار لا يصير فردا لا يصير مقسما بل ان ذلك في الاوضاع  
 من في العقل فيها ما لا ينفك عن الاشياء من المقولات الذاتية من حيث هي باعتبار  
 منه رجاء من مقولات بمعنى كونه اذ هو اتم والاهل المقولات ما هي فيها واما خود  
 والماضي حيث كونهما صفات موجودة في ذاته ليس من مقولات الكيف البعوض الكلي  
 ذاتي ليسا واصل الاشكال وقد امد على ان جميع المقولات ذاتيات مجمع الافرا كجميع  
 الاعتبارات وهو ما لم يتبع عليه برهان وانما كونه وجودا وهو الذي جعل الافرا

[illegible]

بالنفس الحرة المرتبة من قواشيش من جنس الموجود من السببية من القدرين العامين متوجه  
 القوى الباطنة كالحاشية هذه الاشياء بجوهر القوى الظاهرة وادراكها يستدل  
 بالنفس الحرة بادران القوى الظاهرة على وجودها بهذا العلم وادراك القوى الباطنة  
 على جوت عالم غير شبيه بمقداري كايستدل بادرانها وانها في الحقيقة على وجود  
 عالم خارج عن الشئ على اقل من لا يدرك مرة ماث في ماه مرة من الشئ  
 في العالم بعد الله على الوجه الذي شابهها ولا من المقدار والمكمل والوضع  
 عند المدرك وتبين بينه وبينه وجوده وادراكه في هذا العالم لا يخرج  
 في عالم آخر وبسبب فساد طون والقدار من الحكماء الكبار وادراك الذوق والكشف من  
 القليلين ان موجودات تلك العالم قد لا في مكان ولا في جهة بل هو موجود  
 عالم العقل وعالم الحس والموجودات العقلية مجردة عن المادة وتوابعها من الاشكال  
 والكم واللون والصنوع والاشياء بالكمية والموجودات الحسية موجودة في تلك الاشياء  
 ولما لا اشياء في الدنيا لا يتبين في العالم فلهذا هو حرج لا يدخل في جهة ولا مكان  
 مكان وجوده حيث لها متغير وشكال وضاهة ذكره الشيخ الشارح في كتابه  
 سرور وادراكها في تلك المطالب في عالم الاشياء ان الالبصار ليس في انطباع  
 صورة المرئي في العين على ما يرى العلم الاول ولا يخرج الشئ من العين الى  
 المرئي كما هو مذهب الرافضيين فليس الالبصار الا بقاؤه المستقيم للعين السليمة لا غير  
 وبما يحصل للنفس علم اشراق حضور على المرئي في هذه الصورة المراتبة  
 في البصر لا تستلزم انطباع العظم في الصغير وليست هي صورة تلك الصورة ما  
 بعينها كما هو في البصر كون الالبصار انبعاثا عن كونه انكساره وادراكه في الصورة  
 ليست في المرأة ولا في جسم من الاجسام ونسبة ايجليدية الى البصر كمنسبة المرأة  
 الى الصورة الظاهرة منها فكما ان صورة المرأة ليست فيها كذلك الصورة التي

مرد

يدرك النفس بواسطتها ليست في ايجليدية بل في حد ذاته المتأثرة بارتفاع الموانع من انطباع  
 حضور على ذلك الشئ السبق فان كان له وجود في الخارج فيراد ان كان شجرا فحين  
 يتجلى في مظهر آخر كالمرآة في وقت اوجت ايجليدية في مقابل المرآة التي في مظهرها وادراكها  
 وقع من النفس ايضا اشراق حضور في ذات تلك الاشياء بواسطتها ايجليدية  
 والمرآة انما رتبه كمن عند اشراقها وارتفاع الموانع فبش ما يستلزم انطباع الصورة  
 في العين يستلزم انطباعا في موضع من الارتفاع فان الصورة ايجليدية لا يكون موجودا  
 في الارتفاع لا تستلزم انطباع الكثير في الصغير ولا في الاحياء والآثار اكل الحس  
 وليست عند ما لا كانت متصورة ولا مستمرة ولا محسوسة ايجليدية بالاحكام المحسوسة  
 وهي موجودة وليست في الارتفاع ولا في الاحياء ولا في عالم العقل كونه صورة رتبه  
 لا عقلية فبما يكون في صفة آخر هو عالم المثال السببية ايجليدية لفصل كونه غير ايجليدية  
 بايجال العقل وهو الذي رتبه وجوده كالحكام والاعيان كالفلاطون وتقرطوقس وغيرهم  
 وادراكها في عالمهم من العالمين جميع السالكين من الامم اختلفة فانهم قالوا العالم حال  
 عالم العقل المنقسم الى عالم الربوتة الى عالم العقل والفنوس وعالم الصور لرتبه  
 الصور رتبه والى الصور الشبيهة ومن مبنا يعلم ان الصور الشبيهة ليست مثل الاثبات  
 لان جوهرها لا يعطى من كمالها كقولهم بغيره الصور لا يقولون بالمثل الا في ايجليدية  
 فو رتبه ثابتة في عالم الانوار العقلية ووجدت مثل معاني في عالم الاشياء في الصورة ايجليدية  
 على انية جسد ايسا الاشياء ايضا مستقيمة في حيات تنقسم منها السوار من  
 المتوسطين واصحاب العين والانساقون القرون فخر يقولون الى الدقة العليا في  
 في الارض المدس عند الانوار الالهية واصل الربانية اعلم ان من فخر  
 بالوجود المدرك في الايام الذي كان ذهب اليه اساطين الحكماء انه انكشف حبا حرة وقرن  
 صاحب الاشراق ثم تغير او تغير الانا فخالف معنى شبيه في اصحاب ان الصور



مختلفه كما انما لا يوجد في صفة النفس مجرد تأثيره وقدره باختياره  
 انما لا في عالم خارج عنها بتأثيره غير انما لا فيهم من كماله لظهور ان تصرفات المتكلم  
 انحرافه وما بعثت به من الصور والاشكال القبيحة التي لا تفعل بحسبها في  
 العالم الصغير لنفسه لا بحسب شيطنة القوة المتخلية وان هذه الصور انما هي التي  
 توجه النفس والفتاها لساوا تتخذ منها المتخذ في تصويرها وتبها فاذا عرضت عنها  
 النفس انعدمت وزالت لانها سيرة الوجود باقية لا يتأثر النفس الا بما كان في  
 عين الذبول والسيان ان النفس في الاول ملكا لاقتدار على تصور الصور وانما لا  
 من غير انفسا الى احساس جديد او غير مختلفا في فان في احتياج الى ذلك لا  
 تتركها كالعالمات لا والاشياء ان الصور والاشياء عند وجود في عالم الشئ وعند  
 ظلال الصور والحسوس في انما تسمى به العالم شواطين اى شواطين بالعرض لا بالاشياء  
 ثابتة بالارواح من الصور وثانية الصوت التي من لها الصدا كالكوكب على ظلال  
 ثابتة بالعرض لصور الحسوس انما رتبه كان ما سوى انحاء الوجودات اعيان بالعرض  
 بتجالات الوجودات وظلالها على كس حكاية لها وحكاية الاشياء ليست حقيقة ذلك شئ  
 كما في الفهم الفهمى لبعض العرفاء بحسب عالم صدائى فلو امت كرسيد من  
 صدائى وراز انه لو كان الاشياء وجودا في الذهن على ما قررتم فليس  
 ان يكون لكل نوع من الانواع بحقيقة والانواع العرضية فرد شخص مجرد عن المادة وتكونها  
 من المقدار والايان الوضع واسما بها يكون ذلك الامر المتشخص كليا ونوعا بيان  
 ذلك ان كل مفهوم كل تعقل فخطه ما قررتم فجد ذلك المفهوم في الذهن فاما ان  
 فيه من غير ان شخص بل على صفة اى بهما وصيتر شخصا لا سبيل الى الاول لان الوجود  
 لا يتكلم عن الشخص وجودا منهم بل غير مقول وعلى الثاني لزم ان يحصل في نفسنا  
 عند تعقل الان ان انسان شخص محسوس من الكم والكيف وسائر احوال المادية لا توافيق

ر

بجزء يحصل في العقل المجرى على تعريفه من استنتاج حصول الجسماني في المجرى  
 لكن انما لا باطل بدعيته والاتفاق فالحق كذا كذا وانما لا فيهم من كماله لظهور ان تصرفات المتكلم  
 وان كان امره شخصا لا انغرض وكيفية قائم بالذهن وليس فردا من حقيقة ذلك الجوهري  
 الماخوذ منه في الفهم من عين مفهوم ذلك الجوهري ونفس معناه وكذا القياس في  
 تعقل الامر انما لا فيهم من كماله لظهور ان تصرفات المتكلم في الفهم من كماله لظهور ان تصرفات المتكلم  
 من الجوهري في الفهم من كماله لظهور ان تصرفات المتكلم في الفهم من كماله لظهور ان تصرفات المتكلم  
 المجرى والذهنى وصلة على كثير من فباختصار واحدة ومجردة عن الشخصيات التي لا تعلقها  
 جميعا ولا مجردة في كون شئ كليا باعتمادا على شخصها ما عتبارا بالقياس الى  
 الوجود من انحاء اخرى والحق في وان لم يخلج وانك رب تركب ان الانسانية التي في ذلك  
 يشاء كذا الانسان في الحقيقة وهي جوهري ايضا وحال في الذهن وعلمنا يستحق عنها عند  
 وقوعها لا العرب عند على علمنا وانما لا فيهم من كماله لظهور ان تصرفات المتكلم في الفهم من كماله لظهور ان تصرفات المتكلم  
 الجوهري في الفهم من كماله لظهور ان تصرفات المتكلم في الفهم من كماله لظهور ان تصرفات المتكلم  
 وشئ على العالم ككون صورته الجوهري في الفهم من كماله لظهور ان تصرفات المتكلم في الفهم من كماله لظهور ان تصرفات المتكلم  
 الجوهري في الفهم من كماله لظهور ان تصرفات المتكلم في الفهم من كماله لظهور ان تصرفات المتكلم  
 عند التعقل والاشياء بالذهن لا ان فيهم من كماله لظهور ان تصرفات المتكلم في الفهم من كماله لظهور ان تصرفات المتكلم  
 وجدت في انحاء كذا وكذا كذا الجوهري في الفهم من كماله لظهور ان تصرفات المتكلم في الفهم من كماله لظهور ان تصرفات المتكلم  
 لا بعدا ومقداره وصوره وحسب ونظرة وجميع لوازم هذه المعاني وارجح لافرق بين  
 القول بكون الصورة الذهنية كذا كذا بحقيقة وبين كونها نوعا من الجوهري في الفهم من كماله لظهور ان تصرفات المتكلم في الفهم من كماله لظهور ان تصرفات المتكلم  
 الذهنية فالحق ان مفهوم الانسانية وغيره من انواع الجوهري في الفهم من كماله لظهور ان تصرفات المتكلم في الفهم من كماله لظهور ان تصرفات المتكلم  
 يصدق عليها معا بما يحل الاولى ويكذب عنها بما يحل المتعارفة لاي الوجود  
 الذهنية لا يعطى اكثر من جسد في العلاقات فالحق لا يعطى الوجود عالم عقلي فيها







البارى وبغيره وان تصور جميع المقومات حتى عدم نفسه وعدم تقديره وعدم  
 ومفهوم المتع لان ان ما تصور حقيقة المتع وكل ما تصور به وجوده في الذهن  
 يمكن عليه ان يمكن من الكليات بل ذلك المقصور وجوده وان كانت الحقيقة ان  
 ومفهومه كون مفهومه من المتيقنات ان يحل على مفهوم منها محلا  
 وان لم يحل على محلا شيئا عينا فالعقل يتصور ان يتصور مفهومه ما يحل عليه ان  
 المفروض الطبيعة ان تلك الذات محو لا تصور ويحكم عليه باستناع الحكم عليه والعلم  
 فباعتبار وجوده من المفهوم في الذهن وكونه غوايا لغيره بطلان حقيقة  
 الحكم عليه المتع الحكم عليه وجواز الاختراع باستناع الاحتمال رتبة حقيقة الحكم  
 اليه من حيث كونه فردا لمفهوم يمكن وجوده استنادا الى من حيث كونه كمال  
 عليه المتع والعدم محلا اوليا واعتبارا كونه غوايا الطبيعة مستقيما من حيث  
 ومن هذا القبيل الاحكام كما رتبة على مفهومه واجب الوجود بالذات كقولنا واجب الوجود  
 عين ذاته ووجوده متعارف لما يفهم من الوحدة فان الحكم بعينه التخصيص من حيث كونه  
 احكام الاحكام يتوصل الى مفهوم واجب الوجود ولكن حقيقة التخصيص غير متصلة بالذات الى  
 ان يوصى اليه ليرتفع انما انما له وجودا في القوم على كونه وان يتفكر من ان يمثل في ذهن  
 من الازمان فسلم ان هذه القضايا وتطبيقاتها على غير متصلة وان كانت متصلة  
 لا شريطة لكنها غير راجعة اليها كما يظن فان الحكم فيها على الفاعل وتقديره بان يكون التقدير  
 متعلقا بفرض الموضوع حيث لم يكن طبيعة متصلة اصلا وفي الذهن لا بان يكون الموضوع مما  
 قد فرض ثم فرض في نفسه ثم خصص الحكم على تقديره الذي يكون الموضوع من قبل الطبيعة  
 المتقدمة او المتقدمة ليلزم كون القضية شرطية بطلان

والعلم

والعلم لما لم يكن له وجوده وان ذلك استلزاما لتعاضد البرهان والوجود ان على انه يتصور  
 في ذهنه ما يتصوره بالحقائق امكانه ليس له وجوده في الذهن بل يتصوره على الاحكام ويتصوره على  
 يتصوره ان ان يقول تلك الحقائق بعضها موجودة في الذهن لوجوده الاشكال  
 فالذات باجماع من اليه ليس هو ان يقال ان حصل في الذهن على من المفهوم وانما  
 لوجوده محلا كما يتصوره كذا كذا اللفظ والحق ان ان محلا كما يتصوره في حجب الموضوع وحلا كما  
 انما يتصوره في حجب الطبيعة ويرى عدمه لوقت ولا الوجود الذي دللت على ان  
 بانفسا وجوده في الذهن لا لانه غير متعلق بالذات كالتصور الكيفية والذات الصورية  
 ان لا يقول ان كماله زيد واللفظ الدال عليه جازم بعينه بخلاف ادراكه وتصوره فان  
 يتصوره على الاحكام وكل عليه ذاتية وعرضية فليس في ذلك جمع بين الوجود والعدم  
 في حيثيات وسلكت بعض الازمان مسلكا دقيقا من الحقيقة لا باس من كونه عليه  
 تشبيه الانا فقام وتبين ان المقام وبيان ان يتوقف على تشبيهه متقدمين ان تشبيهه  
 من موجوده وتبين ان المقام ليس له وجوده كمن متيسر من حيثيات فان قلت في اخصر موجودا  
 ثم يصير متيسرا لوجوده من العرض ليس له وجودا وليس تشبيها من الاشياء فان لم يكن له  
 نوع يحصل فحق انما تشبه او خارجا لم يكن متيسر من حيثيات فان قلت في اخصر موجودا  
 يصير متيسرا في ذاته في غير ذلك في الحقيقة وجوده ثم يصير من حيثيات وهو ظاهر البطلان او متيسر  
 وهو انفس مثل ان يقال وجه العرض نفسا انما كانت لا حصر بل يتصور مثل ذلك  
 لولا ان هذه القدم رتب لا زاني وارتفاع الحقيقة في الارتفاع جازم متيسر من الازمان  
 ثانيا فان معنى قولنا وجهه انما ليس له وجوده في حجب شي معين فصار انما  
 يتارة الردية بان حسنة التي اما الانسان او غيره على ان كان له وجودا وانما  
 فخصه بخصه له من حيث هو موجودا واولي بالاحتمال من حيث هو متيسر الانا في ان  
 لولم تذكرت لزم ان لا يتقدم لزم على الازمان المحمول عليها لا يتوقف على الوجود مثلا بان















المعقول بالجوهر مطلق هو وجوده واما ان وجوده مطلق هو وجوده لدى العاقل  
 المحيط بجميع الحالات فلو ان كنهات طرا دياتها وصارتا متمازجتا لانه وانما  
 بل غير الذي هو فوق الجميع ووراها وجوده الواجب بل محج ولا يسع الا ذلك الكا  
 علم يتبين له ان هذا القدر من التوحيد يكون وجوده كنه رابطا لا ينتمى الى  
 بالاني في الوجود وحيثما الحكم وجوده امتياز للوجود الحق كنه مطلق مرتبطا الى  
 الحق بمسوية البحث لا يمكن ان يفسر الا نسب الى العبد والحق بل ذكره وانما فخر بل  
 ووجه لقولنا ان الوجود هو ما في مرتبة القول يستعمل الكلام ان الحكم لا يكون  
 الى وجوده وحيثما الى الباري بل هو مقتبض عنه لا يثبت زاده مرتبطة لا يربطها  
 حيث يكون وجوده كنه رابطا عنه فهو رابطا عنه وادمرت الاشياء بقا  
 الى الفرق بينهما معنى وهذا الاصطلاح التصادم عليها لفظ الملائكة العاقل  
 اشياء اعم من الاشياء التي يتوحد بها كنه الوجود كنه بعض ان بعضا من اعم  
 الصلح التي هي من راد ان الصلح الى تمام الواسعين من اصحاب المعارج واوليا  
 حال في ريب له المسألة بالزود المعقود ولبس ان توحيد الوجود والسوادان  
 على الفخر الذي هو في الجسم اعني توحيد الجسم كنه وجوده وان اعتبر على انه ذات  
 كان معه واما التوحد ان اعتبره في النظر كنه وجوده وان اعتبره في النظر  
 على بيان كان مستخاضا من كنه البحث فاجعل ذلك مقاييسا كنه امتيازات تعرف  
 من قول من قال لا يمان التوحد التوحد رايته الوجود وانما لم تظهر في النظر اذ  
 رسمها استلحاقه قد ذكره في اجسامه ليست معانيها في القوة والقاء اقول  
 من معنى ذلك الكلام في هذا المقام وفي تعقيد العجب من اعلاه الطيران الى التمازج  
 الاستتار الواسع فان الخطوط والخطوط في هذا القول وضع من ان كنه على التوحد  
 في الصناعات العلية ولم تعقده وضع اصبع الوجود والباطن موضع الاخر فان يكون

الجسم هو من حيث كونه وقع في الوجود لا في الوجود لا في الوجود كونه في الوجود  
 ان يكون لا سوادا اعتبارا من غير اعتبار كونه في الوجود لا في الوجود كونه في الوجود  
 التوحد في نفسه هو بغير وجوده في الجسم وكونه في الجسم لا في الوجود كونه في الوجود  
 ان اراد بالذات التوحد التوحد كونه في الوجود لا في الوجود كونه في الوجود  
 التوحد في الوجود كنه التوحد كونه في الوجود لا في الوجود كونه في الوجود  
 كونه في الوجود كنه التوحد كونه في الوجود لا في الوجود كونه في الوجود  
 عن غير معية الماخوذة من اي وان اراد بالذات التوحد كونه في الوجود لا في الوجود  
 بنفسها ولا شبيهة في الاضافات كنه كونه في الوجود لا في الوجود كونه في الوجود  
 في نفسه كنه التوحد كونه في الوجود لا في الوجود كونه في الوجود  
 الموضوعات متساوية في الوجود كنه التوحد كونه في الوجود لا في الوجود كونه في الوجود  
 ان المراد من الوجود كنه التوحد كونه في الوجود لا في الوجود كونه في الوجود  
 في زمن المعقولات التي هي باي معنى يوصف كنه ان كثيرا ما يطلق المعقول التي  
 على المحولات العلية وما بها التوحد كونه في الوجود لا في الوجود كونه في الوجود  
 ولو ازرع المعقولات والنسب الاضافات وقد يطلق على المعاني الطبيعية المعقولات  
 الميزانية التي هي في الوجود كنه التوحد كونه في الوجود لا في الوجود كونه في الوجود  
 المعقولات التي هي كونه مطابقا للحكم والحكم كنه التوحد كونه في الوجود لا في الوجود كونه في الوجود  
 هو وجوده في الوجود كنه التوحد كونه في الوجود لا في الوجود كونه في الوجود  
 موضوعات كنه التوحد كونه في الوجود لا في الوجود كونه في الوجود  
 وكذا التوحد والامكان والوجود كنه التوحد كونه في الوجود لا في الوجود كونه في الوجود  
 بالمعنى الاول المستعمل في حكمه كنه التوحد كونه في الوجود لا في الوجود كونه في الوجود  
 كنه ان المعقولات التي هي باي معنى يوصف كنه ان كثيرا ما يطلق المعقول التي

الذين على ان يقر قديرا لا يشترط في الحكم عليه وجوب المداومة لم العقولات التي هي  
في العقول الاولى والوجود في الاشياء ونظيرها ليس من في القبول ولعل في النظر في  
وجوده كانت الثواني وان وجوده في النفس وفي الاعيان وان اصابها حيا لا  
والنفس في الاتصال من وظائف العلم الكلية ومن في ان معنى الكلي قد يكون واحدا وقد  
يكون مضافا او مضافا او خاصا او عاما في كل بشرط كونه في الامور من صلاته كونه  
موصلا او مضافا في الاتصال يصير موضوعا لعلم المنطق ثم يصير له بعد ذلك من العلوم  
والاعراض الذاتية مثبت في المنطق والهيئات ايضا كالوجوب والاستغناء والاكتمال  
ثم لا يصير جزءا للعقولات الثلاثة والشروط وتعلم المنطق فانما هو على في العلم  
الاعلى ان الكلي قد يكون واجبا وقد يكون ممثلا خاصا والكل بهذه الاشياء  
المنطق وقيل سائر الموضوعات في ان اشتراك حيث كونها موضوعات للعلوم  
ممكن ان يكون على وجهين اما تحقيق ميسا تعين كون في العلم الاعلى في العلم  
الاعلى وفي ايضا شعرا بان الوجود في مقتضى علم ميتة وان ارادنا على الذات هو الوجود  
لا اليه على ان يحدده واداء الله ان من الصفات لما وجد في العيان  
جميعا سواء كان وجوده انفسا كما كان لبا في وجوده كونه في الاعيان او في غير  
كالي معنى ان يكون وجوده الموصوف في الخارج بحيث يفهم كانت العقدة وهو ممكن  
عنه ما وجد في الخارج وربما على الحقيقة كما في وقوع الهيئات في الاعيان وفي  
مجمع لتبطل الوقوع في الاعيان بالذات تخصص في الوجود والاختلاف في حقيقة الوجود من  
في الاعيان وكون الهيئات في الاعيان عبارة عن اتحاد مع كونه حقيقة الوجود والاعراض  
الوجود الذي هو سائر الوجود في الكلي الطليعي ومن الصفات ليس لها وجود في نفسه  
من الوجود المذكورين اصلا انما وجوده في العيان هو انما حال ذهني لموجود في  
كانت في الانسان وبغيره لا في شخص كما ان ليس في قولنا زيد غربي في الواقع

[illegible]





شي آخره المية والاسم والصفة من الوجود عند العقل تصدق ذاتا سوى في المقدم لا  
 البرهان في تصور فيصعب عليه بل لا يجوز زل دعوى كون الوجود غير محصا لان معنى غير محصور  
 العقل ويشاق الى الاشياء ويطالب الوجودات ويدور عليه طبعاً واردة وجب كبر  
 ان الاشياء ليست لها لية كلفني المصدر ولا يكون مستغنياً عن مقصود ما يقود فيها  
 ومعتقلاً في غاية الظهور انك لا تلتزم ان يحكي بطلان على اويل العقل الانساني  
 من غير رجوع الى استحالة الفكر والروية فاذا تحقق ان وجود كل شئ في نفسه مظهر  
 بافاده في الوجود عليه من القيمة الواجب ان ذات منور المليات ومخرجها من غلظت  
 العدم الى نور الوجود فالحق في حقيقة الرجوع الى حقيقة الوجود هو ان كان حجة اخرى  
 الشيرة التي هي عبارة عن قصور الوجود ونقصا في شئ من الاشياء او قصور  
 واستناده راسا او لا يكون فالشيرة مطلقا هي اما عدم ذات او عدم حال او ما  
 في ذات ما وفي نفسه من صفاته انك لا الوجودية فالشيرة ذات له اصلا واما الوجودية  
 لا مسكينة والاعيان الساتية في العقل فهي في حد و غيب ما لا يصف بغيره ولا  
 شيرة لانها لا موجد ولا معد و قد بانها في نفسها ووجودها المنسوب اليها  
 على النحو الذي قرأنا مراراً في غيرها وعندها شيرة لها الوجود غير محصور فكما وجودها في كل  
 غير شيرة واهل ما هو و زفير غيرات من جميع الجهات وحيثيات حيث يكون  
 وجودها عدم فكل لا قوة حقيقة لا بطلان ووجودها لا مكان وكمال بلا نقص وبقاء  
 بلا تغير ودام لا يتجدد الوجود الذي هو اقرب الوجودات الى غير غيرات الاشياء  
 وبذلك الاقرب فالاقرب الى الابدان لا يوجد والاقرب الى التمام الى الانقضاء فالانقضاء الى  
 ان تقي اقصى تباين في الوجود الاول في غلظتها من الوجود ووعدها في ذاتها من  
 الوجود وغلظتها هي كونها قوة وجودات الاشياء واما ما نقصنا منها وشيرة في شيرة  
 وغلظتها في غلظتها اسما وما فصلها بينهما كما سير عليك ربنا في موضع في شيرة

الوجود

الشيرة والاعدام ومصدر انما يصح والاعدام على انما يشك في صحتها والنقص  
 التي هي طيور سماوية اخص خصيرة ثم علم ان الوجودات باقية على غيرتها لا يصح  
 انقضاء واستجبي غير انك لا تعلم انقضاء الوجودات في عالمها لا في غيرها  
 والازمان واما اذا انجزت باب الوجود الى عالم الاجسام والظلمات ومضات  
 الاكوان والازحامات فيفيض الوجودات مع انغير الذات وباعرض بحسب ذات  
 وبالقيايس الى لا يستتبر على شئ من شئ منه وهو ما يناسب في الوجود واما انك  
 بالقياس الى ما يستتبر او تاوي منه او يعدم به بوصف الشيرة لا تدعى الى عدم  
 ذات او عدم كمال ذات فيكون الشيرة ذات معدومين العدين لا الوجود وما هو وجود  
 لا غير محصور كماله في الشيرة تحقيق غير مقتضى البتة والشيرة تحقيق مقتضى البعوض للروية  
 لها غير مقتضى مقتضى الذات وهو الوجود بنحو وطبقه قد مر ان لازم المليات شيرة  
 في الحال والمشيئة ورسعا قصورات الانيات ونقصات الوجود في كمالها  
 وكمالها لا يحتمل في ان الوجود لا يندل لاشل في مقابل انقضاء من شيرة كونها  
 مما يتحتم تحت غير واحد غير حال كما سياتي في مباحث التقابل والوجود من شيرة  
 هو وجوده قد مر انه لا ينسب له فلا يقع في انقضاء وايضا من شيرة ان انقضاء من ما هو متعلق  
 ان يكون سببا في انقضاء وليس من وجوده وجوده وما هو وجوده ان كذلك ولا ان  
 من شيرة الوجود والخلق وشئ من الغفوات القابلة للوجود كذلك واولا لطيفة  
 من الوجود وحينئذ يرجع موقفا وشيرة في غير وفيها في لوازمها فلا يتصور لطيفة الوجود وشيرة  
 نوع الوجودات انما تصدق بها بالغا في الغفوات التي هي حقيقة الوجود وتقع  
 فيها انقضاء والتماثل في الوجود ما هو وجوده ولا شيرة ولا شل كيف وانقضاء التماثل  
 موجود وانقضاء ان انقضاء وان وجوده الوجود ونقصه لا يميزه في انقضاء شيرة  
 الوجود وانقضاء ان انقضاء في غير شيرة شيرة في حقيقة انقضاء انقضاء انقضاء





او الوجود مطلقا او الاستقلال في مفهومه بوجه كل ذلك على سبيل الحجاب القبيح في  
 قية في قوة شرطية وتزج صاغة الطيفين فكان مفهوم المطلق من حيث مثل في مفهوم  
 الوجود الاجباري وان كان بعد الاخبار وان استلزام الاجبار انما يتجسد في  
 الانطباق على ما في العقل المستند في تقديره على هذا القياس حكم نظيره كالمعنى  
 المطلق فيكون لا يحكم عليه بل في كل مفهوم لا يتيسر ذاته في العقل سواء كان عدمه  
 في الذهن لغاية الفساد والاطلاق او لفظ الفصل والقياس على انفسا علم الواجبين  
 في ان كان حكمه بالعدم على مفهوم الواجب لعدم ارتداد في كنهها في العقل وكذا في  
 من حيث انه لا يتحقق ليس في مفهومه تماثل في العلم وغيره من الصفات القدرية  
 الى مفهوم منها بل الى ما يشهد بالبرهان الى انما زاد اعني حقيقة المتعاليين عن الحقيقة  
 في عقل او وجهه وسيل الاشارة الى ما في هذا الباب ان مفهوم المطلق لما كان  
 انكون الى منسحقا عن جميع انحاء المعلومات في هذا الموضع معى عن كذا في العالم العلوية  
 حتى من المعلومات بهذا الوجود وبما هو مناط استلزام الاخبار عنه حيث ان في الملاحظة  
 نحو من هذا معلومته في الاشياء فكان هو مشوا بالمعلومية في ضمن سلب المعلومية وبما هو  
 صحة الاخبار عنه وكذا القول في الملاحظة مفهوم المطلق لما كان عبارة عن كنهه في  
 عن كذا الوجودات الخارجية والذاتية كان مناط استلزام الحكم عليه مطلقا حيث ان  
 مطلق اعتبار الاشياء وتصوره وان كان في ضمن عدم الاعتبار وعدم التصور  
 من انحاء وجود ذلك الشيء فكان هو متضايا لوجوده في هذا الاعتبار وبحسبه وبما في  
 تصور الحكم عليه السلب الحكم او ما يجب سلبا فان في جيبان صحيح ان عدمه مطلق الحكم وسلبا  
 اشارة الى المطلق في هذه المصالح حيث قال ربيع البشوت اشمل الخارج والذاتية في  
 بالعدم ثابت ولا تصور اصلا فصيح الحكم عليه من حيث هو ذلك المصهور ولا يصح  
 حيث هو ليس ثابت ولا يكون متاضا لاختلاف الموضوعين وما منع من ان يكون

قياسا لشيء اعتبارا وقسمه باعتبار شرطه او انما الوجود ما ثبت في الذهن في غير  
 في الذهن فالوجود في الذهن قسم للوجود ومن حيث ان مفهوم انفس في كذا الوجود  
 ومن حيث ان مفهوم قسم من الثابت في الذهن في ان عدم مفهومه  
 ان من الامور المعلومة او الوجود ان عدمه في نفسه ليس الا بالعدم سلبا  
 متد المضي ليس في اختلاف وميتا وتصل الامن جيبا ايضا في الوجود وليس في الواقع  
 او في الوجود عدم متايزة وفي ذاتها لمعدومات متايزة في عدمه وميتا ولا احد من  
 السلب في سلبه في سلبات متد في كل ما يقع في بقية عدمه وكم البطان حاله  
 في عدمه من حيث هي معدومات وكذا ان المعدوم في ذاته ليس في  
 في ذلك عدمه وانما التمايز في الاعداد باعتبار الملكات فالعقل يتصور الاشياء  
 في ذاتها وفي غيرها كالحق والمعلوم والشرط والمشرط والوجود والعدم والعدم  
 اليها مفهوم عدمه في عدمه العقل متمايز عن عدمه المحلول ومختصا من قبل الاعداد  
 في عدمه الشرط من عدمه الشرط وعبر سلب الاعداد في انما في وجوده  
 وكذلك عدمه في عدمه في وجوده والعدم الآخر ما مع قطع النظر عن ذلك  
 فلا يتميز عدمه من عدمه بل لعدم وجوده وعدمه والوجود حيث يجد الوجود في  
 في هذا فيقول عدمه اجتماع احدهما غير عدم الآخر ولو كان الامر كما يجب لكان في كل  
 شيء اعدام متضا حصر متمايزة مرات لا متمايزة واما تجزيم التمايز في  
 الاعداد كعدم الاحداث الغير المتمايزة فبما انما وقع لان مرجح الى اللافتي في  
 في القوة ليد او يخرج الى الفصل مستند في القية بالاعتين مرتبة من التمايز في عدمه  
 الفصل في عدمه بعد ان يقسم الى المتعد الى عدمه في عدمه ذلك تقصيرا في فصل  
 الفصل الواحد الى في التجزؤ ذلك التجزؤ وكما يصح الحكم على ان الفصل الواحد في عدمه  
 في سلبا لعدمه بعضا على بعض في رتبة على الوجود بالطبع كذلك يصح الحكم بعدمه



بوالاخرين تلك الحوادث بالعلية والمعاوية وكما ان الالهيية في انفسهم  
 القوية بمعنى عدم تعين الاستمالة في القدر الاخرية بالوصول الى غير الاكس في فرض  
 غير تلك التباس في الاصل بمعنى عدم الاستمالة الى عدم الالهيية العقل اعتبارا  
 اخر مقدم على الالهيية بمعنى ترتيب امور غير مستتبية لعدم ليس الا عدم وجود  
 لا تحصل له اصلا وليس نفس الامر بشي هو ذلك لا يجب فيه شي او ليس  
 بما هو لا يجب به او لا يسل عن شي بما هو فان مرجع عدم الالهيية الى عدم وجود  
 عروض عدم شي الى عدم عروض الوجود له عدم عروض الوجود وليس عروض الوجود  
 وحده من عدم شيء كيفية حاك من عدم الالهيية العقل لا غير ان العلم  
 بما هو عدم لا يكون مقبولا كما لا يكون موجودا لكن العقل الان في من شأنه ان تصور  
 كل امر مفقود ويجعل ذلك عنوانا وكما يقع في الوجودات الخارجية معان واقعية  
 ميات تلك الوجودات كذا تلك يقع للاموال الباطنة والذات مقومات الوجود  
 عليها تلك المقومات على التقدير له وانها كما سبق ثم اعلم ان الاشياء الالهية  
 والامور الالهية الصفة التي ليست لها ذوات خارجية ليس لها حصول وتوابعها  
 بما ايضا فانه في عدم الالهيية شي انما يحصل ويحصل في العقل بسبب ذلك  
 واضح حقوق الاحكام والاعتبارات بمن حيث هو مقبول وثابت في العقل  
 فيصح ان يحكم عليه بالالهيية والمعاوية وغيرهما من الاحكام والاحوال فيق عدم الالهيية  
 المعقول ولا ياتي عدم المعقول على عدم العقول وان علم من عدم المعقول عدم العقول  
 سبيل الاستدلال وتحقيق ذلك ان عدم العقول اذا صار مقصودا صرح الحكم عليه بالالهيية  
 من حيثين من جهة انه وجود عدم الالهيية في الوجود ومنه في العقل مصحح ان يكون  
 حكما عليه بالالهيية وان لم يكن نفسه مطابقة للحكم فان طابق الحكم بالالهيية على الوجود الذي  
 او ما اير وانما يحكم بها بما هو لا ياتي بعد اعني من العقول بما هو رفعه وطلان لا بما هو مقصور

عقلية ومفهوم على فالحكمة على البقية على الوجود الذي مر ذكره هو الرفع للعقل وان كانت الحكمة  
 انما وقعت الاصل من مفهومه وهو رتبة العقل ومنه ان نفس حضوره في العلم  
 في العقل بوجوب نفس حضوره في العقل فاما على عدم المعقول لعدم الالهيية  
 البقية الاخرية فعلة هذه العبدية لا يكون في كلا الطرفين العلم والعين وعلة الاخرية  
 في عدمها هو وجودها دون العين فان العبدان ما بها عدمان احدهما بوجهه وعلة الاخرية  
 بوجهه معلول وان كان الحكم عليها بالالهيية والمعاوية على الوجه المقتضي من رتبة العقل  
 به وراها العقلية ان يحل واحدة منها مستتب اليه في الارباب ما صارت سببا  
 لارباب الاخرية وان كان ان اثبات العبدية لا يثبت المعقول واشتات  
 المعقول وليس على اثبات العبدية ذلك عدم العبدية لعدم المعقول وعدم العلم  
 وسبب كما شفع عدم العقول دارفت العبدية فبعدم المعقول وادارفع المعقول  
 من رتبة العقل يكون قد ارتفعت حتى ارتفع معلوما بالمعقول عدم مع عدم العبدية  
 عدمها مع عدم المعقول لانه فان عدم كيف يعرض نفسه لعدم كما يحكم  
 في عدمه يصدق اشتقاقا فذلك يعرض نفسه على عدمه في الخارج فان  
 اشتبهت ان عدم المضاف الى اي شيء كان يكون نوعا من عدمه  
 المعروفه وما يضاف اليه فاذا اضيف الى نفسه وصار عدم عدم فقد اجتمع  
 والتقابل وجازم ان كان او الموقوع يجب اكل هو هو والتقابل بوجوب نفسه كذا  
 المعارض والمعرض من عدمه ومعرضه في الحقيقة ليس الا يجب وجودها  
 في العقل لكن العروض العقلية اثبت لعدمها كاشف عن بطلان معرضها  
 ايضا فان عدمه ومعرضه بالصوره عقليته لمفهوم عدمه يحصل مقصور  
 شوب في الذهن ثبت مع فيكون عدمه العقيدة بنوعا من عدمه وواجب  
 عنوانا لا معرض له العباد والملاك بسبب عرض طبيته عدمه لكونه مقابلا لوجوده

الوجودات القابلة للتحقق كغيرها من احوال العقول بما هو مقبول لا كغيرها من احوال  
من ثواب العقول والتقابل من الاحوال المتخيلة لا كغيرها من الاشياء  
ما يتحقق من النفي وما ذكرناه اليقيني لا كغيرها من الوجودات المستطرفة في رقام  
الوجود واليقين من الاخرين في ان الوجود لا يبعد والعدم ليس له جهة الارض  
الوجود وحده في ان الوجود لا يفسد شيئا من الوجود لا يكون شيئا واحدا لا  
هو شيء واحد فكل ذلك لا يكون له الوجود واحد وعدم واحد فلا يتصور وجوده وان كان  
بعينه لا فعدمه ان الشخص بعينه قد ما راها العرفاء بقوله ان الله لا يتجلى في  
مرتبة فان الوجود لا يبعد بعينه كيف لا وكان الوجود الشخصي المحاذي لغيره  
المستند على ما هو المقروض فكان الوجود ايضا واحدا فان وحدة الوجود عين وحدة  
الوجود وقد فرض تعدد واحد في الوجود ايضا ان يكون حيشية لا يستدعي حيشية  
الوجود ومع كونها من حيثيات غير متميزة كغيرها من جواهر الوجود واحد لا يلا  
لم يتبين الاستيفاء الاول من الاستيفاء الثاني والثالث والرابع وكما  
غيره من جواهر الوجودات غير متميزة احد من مرتبة مراتب الوجودات  
الموقوف عن ذاتي الاستيفاء دون غير ما بعد تنوع ذلك ولا وجود  
مستبين الفناء وقس عليه حال كثر عدم شيئا واحد بعينه فان قلت كثير من الجواهر  
الزمانية كان معدوما ثم يوجد ثم يعدم فيكون عدمه ان لذات واحدة فافا واجبا  
ذلك في عدمه جاز في الوجود ايضا كما اعترفت بقلت قد مر ان معنى عروض عدم  
شيء ليس الا بطلان صرف للذات وليس بمحمدا بما وليس في الواقع معروض بغير  
العدم ويستخرج من عدمه بل العقل بعينه ذاتا وايضا في مفهوم الوجود فاستجد  
عند العقل لا يستلزم الملكات ولا ذات قبل الوجود ولا بعد حتى يبين انها واحدة  
معدومة متناهية وانما يضيف العقل لشيء الوجود الى ذات يتخلف وجوده بزمان معين

قبل وجوده واجد وجوده وما سئل كون شيء معدوما قبل وجوده وسئل كون شيء  
معدوما بعد وجوده وانما هو غاية الوجود في ونبش استداده من الاستمرار والافراط سائر الوجود  
فعدمه ليس الوجود واحد لا يتصف بالذات السابق والحق بل انما يتصور العقل  
بقوله الوجود في الذات الزمانية عندنا ليس ثم وجودا ثم عدنا طاريا كطرف من وسائط  
ان الوجود في الذات الزمانية قبل ان الوجود في الذات الزمانية في غير وجوده وانما هو  
بوجوده من جهة الوجود ان ذلك لا يكون له من ان وجودات الاشياء انما هي  
عبارة عن تجليات البعده الحق واشتدوا بالبدء الاول في شؤنا الذات لا قبل كل  
عبارته الى غير ذلك المحجوب لقصه ونظره من الاعاظم بجميع جواهر كل واحد منها  
بطل عن صفه الوجود وجاهه في مقامه وكذا لم يظن ان طرمان العدم  
الشيء الثابت في الواقع لانها ان يكون في مرتبة وجوده وفي وعاءه ففهمه في مرتبة  
مستند من جهة الوجود في مرتبة واحدة او في زمان واحد بعينه وانما ان يكون  
في غير مرتبة وجوده وعاءه ففهمه في مرتبة وجوده في مرتبة وجوده  
وخراف ضلالية وتلوه فان كل شيء من احوال الوجود ومرتبة تتيه من احوال  
مع توابعه ولو ازمن الصفات والازمنة والاشكال لا يقيد به الغير المتعدي عنها الى  
غيرها فافا لا يستحال ان يكون لكل شيء الوجود واحد من الوجودات بعينه لا كغيرها  
الساكنة وشرايطه المتعددة لبعثه من وجوده لبدء الاول في عدمه في وجوده  
من احوال غير ما هو الواقع في طرمان الوجود ويرفع من سائر الاحيان او يقع  
العدم بل ان في مقامه المقروض له ما ياتي ان ذوات الملكات لا في مرتبة  
بولوحين الوجود ففهمه ان مع قطع النظر عن الامور الخارجية وانما تجلياتها في الاول  
وكون احتياقي الوجود في مرتبة سائرها وكسرى ورسخات صفاته العليا في انظر  
الى نفس مرتبة كل من الطبائع الاسكانية والمفومات العقلية لا ياتي بها في صفاتها



من لم يوشى شيئا اليها وزوالها عما يجيب ذاتها واما انما من الوجود والعدم فخرها  
 وذلك لعدم قيام الوجود بذاته وانما انما في الواقع فلا يابى العدم ولو في زمان  
 يتبع الوجود ويظهر بانوردها بالانظر الى افاضتها في صورة الاسماء والصفات  
 والاعتبار الخلق الى ما يتصوره عند الحيط بحاشي على ما يليها في مستند العدم في  
 العباد فخر العدم على شي باعتماد من الحق ودرجه من الوجود من غايه  
 الوجود وانما في الحقيقة في التحقيق الكلام في هذا المرام على ذوق ارباب الغرائف في  
 اهل الايمان وهذا يستلزم ان تصح كبرياش في الحقيقة العامة ودرجاتها  
 في زمرهم نيا سابل البحث ويحيى اصحاب الطبع السليم والاعمال الصالحة من العبيد  
 والبرهان على انهم يستلزم اعادة العدم من غير بعض الناس كالحكماء في  
 المرض يستلزم الخطيئة الزاوي حيث قال كل من رجع الى خطيئة ابيه ورفض الحق  
 ليس والعصية شهد الصبح بان اعادة العدم من مستلزم منها الواجبة  
 بعينه لزم تحمل العدم من الشئ نفسه فيكون هو قبل نفسه قبل الزمان وذلك  
 بحسب الدور الذي هو وقت عدم الشئ على نفسه بالذات واللازم بالضرورة وكذا  
 المزمع وروى ذلك بحسب وقت من معناه عند التحقيق تحمل العدم من في وجوده  
 والاعتقاد وجود ذلك الشئ السابق الى اللاحق فطر الى الواقعين لا ياتي في اتحاد الشخص  
 من خارج الكلام مستلزم كذا اصناف من ان وجود الشئ بعينه هو الشخصية فوحدة  
 الذات مع تعدد الوجود وغير صحيح واما توهم الاستفاض بالبقاء فهو بطلان الذات  
 المستمرة وحدها بقاءه واستلزم تحليل بحسب الذم من ليس في الحقيقة الا للزمان بوجبه  
 اللاحقة اليه الكيفية في الوجود الى الابد كذا في الزمان يستلزم كذا في الوجود  
 الواقع فيها الخطيئة وحدها التي في كل الزمان فلا يزل تحمل الزمان من الشئ ونفسه  
 من متناه الاول وتمام الثاني مع انهما الوحدة المستمرة في جميع الاصناف التي لم تجدهم

الزمان

الوجود اعادة العدم ودرجاته بحسب لزام شخصيته وتوابعه بوجبه العينية لزام  
 اعادة الوقت الاول لزام من حلقه لان الوقت ايضا مستلزم وجوده في الزمان واحد  
 في كل من الزمان وغيره في تجزئته اعادة الوجود بطريق الزمان على من يعقده الزمان  
 لكن اللازم من لا فضاء الى كون الشئ مستلزم من حيث انه معاد ولا معنى للحقيقة  
 الوجود في وقت وفيه مفاسد في جميع بين المتقابلين ومع كونه معاد الازمان الوجود  
 في الوقت الثاني لا الوجود في الوقت الاول ووقع للثقة والاستيلاء من  
 والعدم حيث لم يكن معاد الازمان حيث كونه مستلزم الازمان في زمانها ضروري  
 في الوجود لا يستلزم على كون الزمان من الشخصيات فانه غير صحيح بل كونه في الزمان  
 التي هي امارات الشخص ولوازم الموت العينية التي لها امثال من نوعها والحق في  
 والوجود والازمان فان قيل لانه كون الوقت من الشخصيات باي معنى كان  
 قد قيل مع بقاء الشخص بعينه في الوقتين حتى ان من زعم خلاف ذلك يستلزم  
 الى السقوط قلنا معنى كون الزمان وبغيره والوضع وغيره من العوارض الشخصية ان  
 كل واحد منها على سبيل ما تعرض من لوازم الشخص وعلامات شخصه حتى لو فرض  
 خروج شئ من حده امتداد شئ من تلك العوارض كان ذلك كافيا في  
 العوارض الشخصية الذي يكون الكيفيات اللاحقة وبذلك لا ياتي في قولهم ان اجتماع الكيفيات  
 لا يميز الشخصية لا يميز الشخص لان ذلك في الشخص بغير اعتبار الصدق  
 على كذا في بحسب نفس التصور وهو الذي ليس مناطه الا ان يكون اتحاد الوجود  
 وكذا في الشخص بغير اعتبار الصدق على كذا في بحسب نفس بغير اعتبار الكيفية  
 عن الغير الذي يحمل المادة مستعدة لفيضان العوينة الشخصية ذات الشخص في  
 الاول والشخص منها المعنى يكون لزاما بالاعلان كما يكون حصوله عن اجتماع امور  
 عرضية من حلقه الوقت وان تعرض على حسنة الدليل بالانتماء الى وجه

في الوقت الاول يكون سبب البرهان انه لم يكن الوقت معدا ايضا ثم سبب الكلام او رد  
على ما قيل في جواب الزمان بسبب لزوم التمسك بالغيرية بين التبدل والعدا بالهبة  
ولا بالوجود والاشياء من العوارض والالام لم يكن لها عدا بالهبة بل بالباقي والاعتناء  
بما في زمان سابق وبما في زمان لاحق فيكون الزمان زمانا فيما ولعب العدم  
بقول المحققين عن هذا تكلم ان السبق والاشياء والاشياء  
من المعاني الذاتية لا حسنة الزمان كما سطر على غير محقق وقد وجد في كل  
من اجزاء الزمان حيث يقع من الضروريات الذاتية لا يتعدى بل بالباقي  
واللاحية بان زمان سابق و زمان لاحق فيكون الزمان زمانا  
بعد العدم ويتسلسل مثلا يكون السبق متقدما على ضد الذي ليس كما ان التفرقة  
جوهرية لعدم كونها نسب كل جزء من اجزاء الزمان الى غيره من اوقا الاجزاء  
فان يكون يوم الخميس قاطبا يوم الجمعة مع فرض وقوعه يوم الخميس ايضا لا يتصور  
لان لا يمكن ان يتفرق فيقول الزمان المتبدل ان يكون السبت اعم من يومه وانه قد  
كونه معا والاشياء من يومه وانه قد يكون ح كونه معا وبسبب الغرض سبب  
بجانب الحقيقة لان من تامة من قد لم يكن سببا لم يكن المفروض هو وجوده في  
الاساس وانفسه كجواب ان اجازة اعدا له عدمه وموجب الجواز  
ابتداء ما عدا في التبدل جميع العوارض الشخصية لان حكم الاشياء واحد وان التبدل  
وجوده وبهذه الصفات من جهة الممكنات لا لازم لبط العدم التفرقة بين المعاني  
لان التبدل لا يشترط كافي التبدل جميع العوارض خمسة عشر عليه بوجود احد بان عدم  
التفرقة في نفس الامر غير لازم كيف لو لم تميز المكوينية بين عند العقل فليس سببا  
او ربما ليس على العقل ما يميز في الواقع واما ان لم تميزه لليسيل لما تفرق في  
متاخرين ابتداء العيص ما ذكرتم ولم يميز عدمه لانه لا يعلق لهذا ما عدا له عدمه

الاول

القول وبجواب الامر الاول في ان التفرقة بين الاشياء يجب بنفس الامر لا يتكلم عن  
في العوارض الشخصية فاذا لم يكن لم يكن وقوله لو لم تميز المكوينية بين الاشياء الشخصية  
لان الكلام في ان مع تجزئ الا عدا لشيء من غير شخصه لم يكوينا شيئا من  
بسيطة مع ان احد ما عدا الآخر مستبعدا او امرين الشا في زمان فرض المثلين من  
الوجود شيئا كان وان كان لا يستبعدا لواقعي لكن فيما نحن فيه لم يميز ذلك مع الاشياء  
الواقعية مجرد وضع الاعادة لا يقال لاقية زمنيها ليس فوجا بالهبة لا تتصاف احد ما عدا  
حاصلها متساوي دون الآخر لا نقول بل لا يستبعدا لواقعي يجب وضعه رفعا وبعدا  
تبين ان العدم هو لطلان الذات وليس لعدم ما هو عدم ذات ولا تميز  
عدم ذات ما هي عدم ذات بحيث لا يكون موضوع الوجود من العدم شيئا  
عدم لم يتخاضه هذه الذات في العدم بل ليس الاشياء تصرفه فست بالعدم  
عن السبب لف المفروض مع او لا وافتقار احد ما عدا ان كان من جهة الذات  
حال عدمه وكذا ما يطهر الوجود من السابق واللاحق فالعدم لا ذات له وان كان  
لا زمان موجودا ولا دون السبب اتف هذا عين السبب التي تقع النظر في المكانا  
كونهما شاشا لاقية زمنيها وهاست ومان في استحقاق ذلك والكلام في انفسه  
الاستمرار للموت للاشياء الصورية كيف يتصور اختصاص احد ما بالارتباط بالوجود  
السابق وليس لاحد ان يقول ان الوجود الذي ليس لشيء عند الفلاسفة من جهة  
عدم ذات هذه المعنى في تصحيح الاحكام الثابتة للاشياء لعدم ذلك في المقام  
من جهة فاذ ذات وان عدمت في الخارج لكن يتخلف وجودها الشخصية بحسب الوجود  
الذي ليس في بعض المراكز المتعددة لا يتفرق من ان الخطا نحو الوجود والوحدة  
الشخصية غير متصور من تبدل الظروف والادوية لما ذلك شأن ميات كانه يكون  
الوجودات واطوار الشخصيات من لواحقها انما يرجع عن معناها وجب هذا فالوجود



في الذين يوحى كنهه بالمشقة التي لا تتركها في الموضع والخاصة في الموضع  
 بل معنى ذلك ان بعد تجرد المبدء المعقود بالمشقة ولو ازيد اجرت عنها كونها في  
 بشخص آخر منها الرابع ان احاد كل ذات شخصية انما يتصور لو اعيدت شي من اجزاء  
 عليها انما الشخصية لها واسبغها والاداة لها بخصه وخر ذلك من تمامات العلة  
 وصحت الحول في نقل الكلام الى اجزاء عليها واسبغها واستعدادها وتمامها  
 وكذا الى المبادئ الصغرى والاعلى العلى واسبغها كنهه كنهه انما بطلان الملائكة  
 فالمرزوم بالطل مشدود بيان الملائكة معلوم باني التفات من الفصل كنهه في  
 يكن الاسبغها او العلية بها بعينها لم يكن المعاد له من وضعا ديا بل انما يكون  
 استينافيا مما لا يقبل في السابق وتوهم انما عادي فاذا انما يكون عادة العلية  
 الموجود في الوعد الاسبغها وادوات حيلتها والادوات الفكرية والادوات الكونية  
 برسمها وبقا بيبقت في النظام الكلي مع لوازمها وتوابعها حتى في كونها شبيهة  
 والقطعة الصحيحة غير متوقفة في كنهه في الوجود العالمون بجوارها والادوات  
 جميعها بل الكلام في الملائكة انما في ذلك علة من ان القول بجوارها لاداة  
 في الاشياء بعد بطلانها الصحيح بحسبها انما في طوقه ليست الاشياء كنهه  
 انما ليست في ذلك على السفار واصحاب الزلفى صلات الله عليهم اجمعين ولم  
 معلوم ان اسرار الشرائع الالهية لا يمكن ان يستفاد من الابحاث الكلامية والآراء  
 بحجة بل الطريق الى معرفة كنهه الاسبغها في شخصه في السبيل الى البرهان  
 اقامت جوامع العباد وادواتهم اسم العلة وادواتها واسبغها العادة والاكمل  
 المقربين من الرياضات العلية وتوجيه القوى الالهية الى حاسب العبد ليس بل  
 مرات النفس الناطقة وتوسيتها لتلك النفس في خلق الروية ولم تصد بما يوردها  
 اليها من اوصاف الاحكام ولم يتوهم بالادوات الفاسدة فانه خارج تيراي صوا

كنهه

في الذين يوحى كنهه بالمشقة التي لا تتركها في الموضع والخاصة في الموضع  
 بل معنى ذلك ان بعد تجرد المبدء المعقود بالمشقة ولو ازيد اجرت عنها كونها في  
 بشخص آخر منها الرابع ان احاد كل ذات شخصية انما يتصور لو اعيدت شي من اجزاء  
 عليها انما الشخصية لها واسبغها والاداة لها بخصه وخر ذلك من تمامات العلة  
 وصحت الحول في نقل الكلام الى اجزاء عليها واسبغها واستعدادها وتمامها  
 وكذا الى المبادئ الصغرى والاعلى العلى واسبغها كنهه كنهه انما بطلان الملائكة  
 فالمرزوم بالطل مشدود بيان الملائكة معلوم باني التفات من الفصل كنهه في  
 يكن الاسبغها او العلية بها بعينها لم يكن المعاد له من وضعا ديا بل انما يكون  
 استينافيا مما لا يقبل في السابق وتوهم انما عادي فاذا انما يكون عادة العلية  
 الموجود في الوعد الاسبغها وادوات حيلتها والادوات الفكرية والادوات الكونية  
 برسمها وبقا بيبقت في النظام الكلي مع لوازمها وتوابعها حتى في كونها شبيهة  
 والقطعة الصحيحة غير متوقفة في كنهه في الوجود العالمون بجوارها والادوات  
 جميعها بل الكلام في الملائكة انما في ذلك علة من ان القول بجوارها لاداة  
 في الاشياء بعد بطلانها الصحيح بحسبها انما في طوقه ليست الاشياء كنهه  
 انما ليست في ذلك على السفار واصحاب الزلفى صلات الله عليهم اجمعين ولم  
 معلوم ان اسرار الشرائع الالهية لا يمكن ان يستفاد من الابحاث الكلامية والآراء  
 بحجة بل الطريق الى معرفة كنهه الاسبغها في شخصه في السبيل الى البرهان  
 اقامت جوامع العباد وادواتهم اسم العلة وادواتها واسبغها العادة والاكمل  
 المقربين من الرياضات العلية وتوجيه القوى الالهية الى حاسب العبد ليس بل  
 مرات النفس الناطقة وتوسيتها لتلك النفس في خلق الروية ولم تصد بما يوردها  
 اليها من اوصاف الاحكام ولم يتوهم بالادوات الفاسدة فانه خارج تيراي صوا

وانه على العلم او شئ به صفة له لئلا يكون الحكماء الذين في هذه الطائفة الجاهلة  
 الخاطئة الذين يخوضون في العقول وهم لا يعرفون الحسوسات ويتعاملون بالبراهين  
 القياسات وهم لا يحسنون الرياضيات ويتكلمون في الالهييات وهم لا يحسنون الطبيعة  
 واكثر ما يحسنون به من العلم هو الهيئة المخرقة التي لا حجة لها ولا وجود لها في الاله بالكلية  
 لا يصح للمفسر فيها تجرد الاسماء عن البرهان واذا سلوا عن حقيقة اشياء هم مقرون بها  
 عند اكثر الناس ليس لا يحسنون ان يحسبوا عندنا فاذا استقصى علمهم البحث المأثور واجملوا  
 ويؤمنون ان يقولوا لا تدري ان الله اعلم ودونهم عن راقع في غاية الغصاة والحقائق  
 في منهاجه وانه لا يعرفون من تلك الحسوسات الحاصلة والمتبادرة بانهما في  
 العجائزات كمنه ما يوضع في الخطوط في الصبح الا وراق ويسمعون لاصوات والحوادث  
 ويصورونها في قلوبهم ويكلمونها في نفوسهم بحيث ان تخفى اصلا مع هذه الدواعي المحم  
 كمالا والمصيبة على كل الدين يحسون انهم يمسونه العقول المقتضية والاقام القاصرة  
 فيفرون الاسلام ويعتقون الذين والى يومنا هذا اسمعنا بهوديا تاب عن جميع  
 منهم ولا تضربنا اسلام ولا مجتهدا من قبل لانهم لا يسمونوا انفسهم والى اراء هؤلاء الخلق  
 اخلقوا في افق افق من شروهم على الدين واصف بهم على المؤمنين وعبر على الناس  
 ايضا ان اجناسهم هؤلاء ايسر لواعي الامكان الاحادية بما قد سمعوا في كلام الحكماء الكرام  
 انهم يقولون كل ما قد سمعنا من غريب عالم الطبيعة قدرة في بقية الامكان الممثلة في  
 البرهان ولعدم قعود الاحتساب في التعليلات لتمييز الامكان من غير الجواز العقل الذي  
 مرجع الى عدم وضع الضرورة لاحد الطرفين عند العقل من الامكان الذي انك  
 هو سلب ضرورة الطرفين من الشئ بحسب الذات فكم بان الاسهل فيما يتبرهن وجوب  
 وجود احد الامكان فاشبهت بطلان المستويين ان عاود احد وممكن في توشيح  
 بهذا الظن السليم الذي فسرته بكونه وكم يشتر من انفسه في له لم يتبدل كماله

بعض

يا اهل البيت في هذا القول ما هو معنى الكثير ارجح كون اكثرهم لم يسل على استماعه ووجوب  
 كتمان في حقاير وبعده فانه غير ان يكون خاسر جدا اقل وان اريد بمعنى الامايل لا  
 لويل على ما هو لم يتصل في مناسبات العقول واصل فانه من هذا الاشياء من غلب  
 العقول وليس اصلا بمسألة المعنى بل كل منها حقيقة عقيدة الموضوع فانه يتم على البرهان العلم  
 ما روي في قال الشيخ الرئيس معنى ان بالبرهان معنى وجوده الاستماع لا يستبين ان  
 يستكشف وجوده وبقية استماعه بل ترك في بقية الامكان اي الاحتمال المقتضى لان  
 يتقيد كماله الذي كيف ومن احوال ان من يتقود ان يصدق من غير انفسه انفسه  
 الفطرة الانسانية في ان العلم ليس بالطيا الفطرية لثبوتها على ان ليست  
 المحيطة في كل حقيقة من حيث كانت واسبقه ثبوتها ولا تنفي في السوابق واما الفطرية  
 التي هي في المراتب وان لا تولد الحقيقة السابقة ومما لا يفسد كماله في الاشياء  
 وليس فيها من رباط على سلب على قطع رباطها على انفسها على الجاهل وتبين ان  
 لا يادة في السوابق بسبب السلب بل بسبب الايجاب فذلك لا يتوقف على  
 الاجتهاد والسابق بسبب النسبة الايجابية خلافا لما شاع من ان خير المطالبين  
 ان في السابقة نسبة سلبية هي غير نسبة الايجابية وان الماد كما يكون بسبب نسبة الايجابية  
 كما كانت يكون بسبب نسبة السلبية ان يادة نسبة السلبية مخالفا لاداة نسبة  
 الايجابية ولا يخفى شي منها من المواد الثلثة الا ان المشهور رجحانها في السوابق بغيرها  
 وشرفها ولا تخفى انما يتسبب في السوابق فيما كان واجب عدم متسبب الوجود  
 لعدم واجب الوجود وممكن عدمه ممكن الوجود فوجب عليك ان تعلم ان الماد  
 بين حال الجول في نفسه عند الموضوع من وجوب صفة او متسببها او مكانه وهي  
 العمليات البسيطة ترجع الى حال الموضوع في وجوده بحسب قوة الوجود وانما هذا  
 اوضح من الذات وسما في الحقيقة او بطلان التصرف في الوجود لا حال الجول في



الى الموضوع وهو ان كل واحد من بعض ما ذكره في المليات كالتبني حال الحمل في سبيل الموضوع  
في شئ لا لا يجب بارادة النسبة ووضعا او في ذلك وليس في سبيل الاشياء المحمولى  
في نفسه واشياء المحمول على غير سبيل شي او ليس شي شي لا ان هناك شي  
الاشياء او ليس شي شي هو الاشياء غير شي يكون كذا باحدى الكيفيات الثلاث  
التي هي عند الاول لا يعضى حال الموضوع في نفسه لا يجب في التجويز من استحقاق  
دوام الوجود او دوام الملاذو او لا استحقاق دوام الوجود او الملاذو او حال الحمل  
في نفسه بالقياس الى الجاهل الى الموضوع وكون نسبتة الى المكان الى الوجود بالاشياء  
نسبة تفصل الى تمام نسبتة تفصل الى قوة وقوة الى ما هو انما يتبين في التبيين  
في الكتاب وعلى نسبتة كالتفصيل الى الاشياء في عدة مواضع ولولم يكن في العنصر  
بخطه بان ان الساتر يوجد في سبيل الحال التي هي عن الموضوع بالنسبة الى الجاهل  
بعضها فان محموله عن الايجاب يكون له استحقاق الامور المذكورة وان لم يكن واجبة في  
ان العنصر ثابت على تقدير حمل محموله الثابت على تقدير حمل الوجود محموله  
فقد اثبت على تقدير حمل العنصر بان لا يكون غير ثابت على تقدير حمل الوجود  
بالنسبة الى الجاهل بان محموله عن الايجاب هو اضافة قولنا زيد صمد ومثلا قضية جبر  
الاعتقاد في ان يثبت ذلك عن ان يكون سلبا قولنا زيد موجود ويرجع الحكم الى سلب  
الوجود وقضية الى موجب سبيل المحمول فلاجل ذلك تختلف القضية ان يعضى  
خاص مفهوم اخذ من المفهومات فان لم يعضى محمول حال عن الموضوع المعين  
بالنسبة الى الجاهل لا يتغير ذلك الحال عند سلب فلا يخفى ان يؤخذ زيد صمد وم  
حين يرام سلب وجوده في نفسه على الجاهل بان يعضى اشياء وفي نفسه وملك  
في وجوده ليس يكون القضية من سوابب المليات البسيطة لا ثبوت سلب الوجود  
تسبب من المليات المركبة الايجابية ولا سلب الوجود وعضى يكون من سوابب المليات

المركبة

المركبة من لم يفرق بين مفاد المليات وعضى ان طبيعة العنصر طقاس تدعى ثبوت شي  
شئ او سلب شي شئ لم يكن ان يصدق ان قولنا الانسان موجود او وجد الانسان  
شئ غير تدعى ذات الانسان لا يتحقق امره وجوده وكذلك قولنا عدم الانسان  
الانسان وانه لا سلب صفة عن الوجود واما قولنا الانسان كاتب او كاتب الانسان  
فيصير ثبوت صفة له في الكتابة وكذلك قولنا الانسان ساكن الاصل في عدم انسان  
في الكثرة وعدم الفرق بين المليات من محل الطبيعة الا ان شيه واما انما هي شيه  
والاخر في خلاصه الملا يعضى الى استحقاق المقدرة الكلية وعدم الفرق بين المليات من  
محل الطبيعة الا ان شيه واما انما هي شيه فيجب انما القائل في عدم وجود الثابت لوجود  
المثبت في حق المليات بسبب ما سبق ذكره في اول الكتاب واذن  
لا يمكن ان السلب على سبيل مسمى يحصل ثبوت لادب او يعضى على سبيل  
الوجود والاشياء والامكان فقدرت ان لا يكون نسبتة بصفة بصفة ضرورة  
دوامه وفعلة او مكان او غير ذلك بل انما يدل معنى ضرورة نسبتة السلب الى شي  
النسبة الى الجاهل التي هي في بعضه وعضى دوام نسبتة السلب سلب تلك النسبة  
في كل وقت وقت بل ان يتغير ذلك في الايجاب ويجعل السلب قطعا في ذلك  
فيخرج سبب اي غير فرض من اجزاء الاوقات فاوله ليس الفرق بين سبب الوجود  
وسبب الوجودية او بين سبب الوجودية وبين سبب الوجودية لا على اشتر في الحكم على  
بل على طريقة الحكم النقية المخصصة وكذلك قياس سائر الوجبات وقياس الطبيعة  
التي هي مقابلة لان الاطلاق عدم الوجود والتقابل مقابلة لعدم الوجود والمكان في  
الطبيعة ولا سبيل لظايب التام ليس الى فصل اطلاق السلب عن سبب الاطلاق  
وان لم الكلام في ما خرج عن طوره الكتاب وانرضنا فيه بيان طريق الوصول الى  
الحق وكيفية السير الى عدمه وانما كفاية انما صفة لغيره ان في ان الحكم سبيل





كذا لا يشي والاعلم والامكن العام وبما يتقاضي القوتات الشاملة فلا يتصور  
 الاحكام لغيرها لانه لا يصدق سلب نقض الاخص عما يفرض صدق نقض الاعراض انما  
 صدق ما يفرض صدق قولنا ليس بعض اللازم بل لا بد ان ما يشاهد ذلك البعض  
 وكذلك الحال في نقض المساوئين في صدق بعض اللازم ليس بالمتصور الا انما  
 في نفسه ويستلزم ان ذلك قاعدة تعاكس الاقضية والاختصاص في نقض الاعراض  
 الاخص في مثل الحكم بغيره في نقض المساوئين والتعاكس الموجب الكلي لا ينفك  
 النقض وغيره مما في القاعدة بتقاضي المعاني الشاملة وانما هو في نفسه انما  
 الرباط في السلب على انما يجب سلب المحمول وضمه للموجبة السالبة المحمول عن  
 في استبعاد وجود الموضوع وانما هو بالسلب على انه في عدم الاستبعاد  
 الاحكام بما بعد نقض الطابع العائلي وجميع هذه الآراء من محاذرات المتأخرين  
 بالحكم من المتأخرين الذين ليس لهم قدم راسخ في العلم والعرفان وسبيل الحكم في  
 القواعد اشرها ايسر سابقا ان ايقاع السالبة من الموجبة في باب استبعاد الوجود  
 و عدمه ليست بحسب الشمول الا انه لا بد من محسب استبعاد الاعراض على ان لا  
 يعني انها بحيث يكون احدهما يصدق على فرد من الموضوع بحيث كذب عنه الآخر  
 يعني ان يكون احدهما يصدق على شيء باعتبار لا يصدق على الآخر  
 الا انما استبعاد وان كان الموضوع فيها محال لم يكن ان يكون موجودا من الافعال وانما  
 الاكساب سواء كان حذو ليا او تحديدا ليعني ثبوت الموضوع الوجودي المقرر لفصل  
 موضوعه في مطلق العقدة ولا بد من مطلق اليقوت عينيا كان او عقليا او تقديره بالصدق  
 الحكم في السلب بما يتبادر به ذلك تخسما او شبهة في صدق تلك الاحكام  
 حقيقة اللازمة وجود موضوعها بحسب الفرض والتقدير ومطابق الحكم ومصدق  
 فيها انما هو كون عنوان الموضوع بحيث لا يتحقق في شيء او صدق على شخص في صدق

المحمول وانما يزعم الوجود الخارجي او التخييل لو كان في تلك العقدة لا يشهد المحمول  
 في العين او في العقل على البتة وليس كذا في العقدة بين الموضوعين ليس معنا او قد عينا  
 الا ان يكون احدهما بحيث لو وجد في مادة وجد الآخر فيها كما هو ان العاكس والمساوئ  
 كذا كانت من محسبين كليهما وليس في ذلك لزوم الاجتماع في مادة بحسب الواقع  
 الفصل ولا شبهة لرجل من خطه ان الامر في تلك الطابع الشارطة في ذلك الشك كذا  
 في الشيء الذي يجري عليه في الاحكام ليس ضرورة ما يحتاج الى وجود فرد في العين وفي النفس  
 لو كان احدهما معروض كذا النسبة كذا صا لا يقياس الى كل آخر في عدم توهمه على وجود  
 موضوعات الاحكام في شيء من الوجود والموطن ومنها ان صدق قولنا كل مكن بالاك  
 انما هو ممكن بالامكان العام واما فاعلم صدق ايضا قولنا كل ليس ممكن بالامكان  
 انما هو ممكن بالامكان العام لانه ما احب بالذات وجميع الذات وكل منهما  
 عام فلو وجب ان يكون نقض العام مطلقا انما هو من نقض الخاص كذا كذا في  
 الاول وكل باليس ممكن عام فلو ليس ممكن خاص فضا صغري المقدمة الثانية وانما كل ليس  
 ممكن عامه انما نشأ من استحالة كذا كذا في الثانية كل ليس ممكن عام فلو ممكن خاص  
 صغري الاول وانما ايضا كل باليس ممكن عام فلو ممكن عامه انما نشأ من احباب عدمكم  
 الطرس ان الحكم العام ينقسم الى قسمين بسا انما هو مجموع المسند واذا اطلق على  
 القسمين فيمكن ان يكون خارجا عن النقيضين معا في الكبرى ما هو داخل في احدهما  
 القياس الثاني وهو قولنا كل ليس ممكن عام فلو ممكن خاص وكل ما هو ممكن خاص  
 ممكن عام فلو ممكن كذا انما يقيس نقض قولنا كل باليس ممكن خاص فلو ممكن عام فلو  
 فلو الصغري ان يقيس نقضه ان كل ليس ممكن عام فلو ليس ليس ممكن خاص المراد  
 من هذا ما هو خارج عن النقيضين الممكن الخاص الذي هو داخل في احدهما فاعلم القول في  
 السؤال ان الخارج عن النقيضين الذي لا ينفك عنه ليس مع ذلك داخل في طرفي النقيض

الى الواجب بانه لا يتصور في نفسه لا يراى كونه لا يعلم الا بالذات وبعض سادات العالم الحكماء يوافقون  
 عدم فصل الكلام في هذا المقام فلان الامكان العام هو ما يلزم من سلب ضرورة وجوده  
 فان سلب الضرورة من اجاب الخالف الجانب الخالف ما عدم ما يتصور في ذلك  
 الامكان اعني السببية ان كان الامكان جتبا وعدم ذات الموضوع اعني اشياء في  
 نفسه ان كان الممكن هو المحمول وضرورة عدم كل محمول سببه امتناع ذلك المفهوم في الامكان  
 العام سلب مستلزم الموضوع او سلب امتناع الوجوه العارض له وهو السببية  
 وعلى التقديرين لا يصح قول الحكماء على التمسك وقبولنا ليس يصح ان اجاب  
 الخالف هو ان الخالف الواقع من طرف الوجود والعدم فالخالف في الواجب هو عدم  
 في التمسك هو الوجود ولكن تقع على ما فان اريد بالامكان العام المعنى الاول لم يصح قول  
 الشك في التمسك بالذات ممكن عام وان اريد ما يوضع عنه الاكثر من فيق بالانتماء  
 كل من الواجب والتمسك ضرورة احد الطرفين فيكون لا يمكن خاص منقسم الى ثلثة  
 اقسام واجب وتمسك وضرورة الطرفين فيصير حينئذ ان هو ضروري الطرفين  
 مسلوب الضرورة عما هو غير واقع من طرفه والما ان يجيب في كل منهما ضرورة احد  
 الطرفين بلا شبهة اخر من اعتبار الضرورة الطرفين لا فرقان عدم ما فلا يصح ان كل  
 تمسك سلب الضرورة عما هو غير واقع من طرفه ضرورة الطرفين تمسك ليس  
 يصح قبحه كانت وصاحب ضرورة النتائج اراونا قصدت قولهم كل ليس ممكن بالامكان الحكماء  
 فلو ممكن بالامكان العام بانه لا يصح قولهم من حيث هي الممكن بالامكان الحكماء  
 ولا يصح قولهم من حيث هي الممكن بالامكان العام ايضا وهذه المناقضة غير  
 اذ المراد انما هو بحسب نفس الامر وان لم يكن بحسب مراتب الوجود في نفس الامر  
 من الاعتبارات العقلية في ان عدم الخاص يحمل على انما انما انما  
 بالذات بالشهور من اقوال الحكماء ان بعض انما الوجود بحدوده ما يستلزم بالنظر

التمسك

الحقيقة الواجبة وذلك لانها في كون واجب الوجود بالذات كما ان امتناع كون  
 من الوجود ممكن لا يخرج عن حد الامكان الذي ولا ينافي بل يوكده ويعتبر بالامكان  
 ذلك ككلمة امتناع كون من الوجود بحدوده بالقياس الى ذات الممكن بل الى الحقيقة  
 الممكن وكذا مقدم الامكان وكذا امتناع بعض انما العدم بالقياس الى  
 بالذات كما لعدم السببية بالوجود واللاتمري ان انما الوجود ذات الامكانية  
 مما يتصور انما الوجود بالواجب تعالى بكونه الوجود بالحادث والوجود بالزائل والوجود  
 بالوجود بحسب كونه العيني وبالجملة الوجود بالواقع وانما ذلك بخصوصيات القيود  
 ان خصوصيات الوجود صاف العينية وان بعض انما الوجود يستلزم على بعض الممكنات  
 وبعضها على البعض الا الثاني فكل الوجود واجب على البعض والاول فكل الوجود واجب  
 على البعض بل الوجود والمفارقة على الادي والوجود والعارض غير القار وكذا  
 يتصور على غير القار بالذات بحسب المتيقن ان يكون له عدم سابق على وجوده او وجوده  
 بعد عدمه او عدمه بعد وجوده فليد واجب بضرورة زمانية لا اجتماع بحسب بيان  
 القبل والبعث وان لم يستلزم الوجود ولا العدم مطلقين عليه وكذا العدم  
 الذي هو رفع الوجود والتمسك في عا الواقع بعد اعتبار وقوعه وتخصيص موضوعه  
 بحسب ما هو فيه من الجهات والاعتبارات الزمانية والمكانية والوضع تمنع على  
 كما في الممكنات استلزاما بضعيا لا ذاتيا اما ان بعض انما الوجود  
 يستلزم على الواجب بالذات من حيث كونه موصوفا بالقصور والنقص فبالاشتراك  
 فيه واما امتناع انما الوجود تعالى من حيث كونه وجودا مطلقا فغير  
 كيف والوجود بما هو وجودا بسيطا لا اختلاف فيها الا من جهة الوجود  
 والنقص والقوة والضعف مجعلا الى عدم فكل مرتبة مراتب الوجود وكونه  
 مرتبة الوجود في ذاتها ثمانية اعتبارا من انما الوجود بما هو وجودا ومرتبة عدم



الجواب الى الكمال ونزول عن الغاية فبانه لا اعتبار بدين مستفيض الصفات الجواب  
 تعالى به وبالاخر يجب الاول خطأ والاشكال في فاعل واجب الوجود بالذات يجب  
 الوجود من جميع الجهات كما مر وايضا نقول لو استنع طو من اطوار الوجود عليه  
 تعالى باعتبار طبيعة الوجود مع قطع النظر عن خصوصية القيد العبدية لزم ان  
 في ذاته تعالى جهة استنعية بالقياس الى طبيعة الوجود وبما هو وجود مع ان  
 التي كانت لغيره من تركيب الجهات والاعتبارات في ذاته تعالى عن ذلك  
 كير لا يقال من النعمان والكثرة والاختلاف لو يقال علة تعالى من افعال  
 مستندة الى كسبه وانه على ما قوت لزم مثل في التركيب في ايضا من انما  
 وجوب الوجود واستنعية العدم لا نقول في ان الاعتبار بان غير مستند الى  
 الوجود لعدم مخالفة الحقيقة فيها بخلاف ما نحن بصدده والفرق بين القبلية  
 حيث وجوب الوجود منها في حيث استنعية العدم لا تغاير واختلاف في  
 اوقات ولا في الاعتبارات لان ذاتا واحدا وبكسبه صراة واحدة وادب  
 مصدق في المصنوع بخلاف ما نحن فيه في ذاتا واحدا بالقياس الى معنى في  
 لا يكون اما انما فاعل مستند الى ان بضرة وذه عن العطف الانساني  
 الاصل من جهة الاصول التي تقر بانها بصدده من كون جميع الوجودات  
 رتحات وفيوض رقائق للوجود الالهي وتجليات وشوشت الحق الصديق  
 كون بعض انحاء العدم متعقلا للممكن بالذات والتمتع بالذات فهو ايضا محتمل  
 فان العدم ما استبان في مشيئة بعضه دون ان يتركها على ربها كان هذه الاول  
 العبدية تاتى منها بعض الاوصاف الوجودية على سبيل الاستنباع والاستجواب  
 فان ان استنعية العدم مسبوق للوجود والتمتع بالذات يرجع الى استنعية ذلك الوجود  
 السابق عليه فانما استنعية السابق على شئ من الاشياء ايضا لا يكون له

في الاستنعية لا يتحقق على اليت بقية واذا انصف اللاحق بالشيء بالاستنعية لا بد ان  
 يستنعية الحق كان مستنعية بالاعتناء بالحق فيكون مستنعية العدم  
 اي عدمه كان للتمتع بالذات مستنعية بالاعتناء بالحق فيكون مستنعية الوجود  
 سئل انما فاعل مستنعية الوجود من ان الواجب بالذات يجب لطبيعة الوجود مطلقا  
 بالذات بالتمتع عليه بطبيعة الوجود كذا كذا على الوجود الذي يستنعية ذلك  
 ان الزمان او استنعية عليه لانه العدم السابق واللاحق لزمان يكون الزمان وجوب  
 الوجود ولذا تعالى القيوم الواجب بالذات عن التبعين على كبر او اجابوا عنه بان الواجب  
 بالذات هو الذي يستنعية على جميع انحاء العدم والزمان ليس كذلك لانه لا يستنعية  
 ان يكون مستنعية بالكلية لانه لا يوجد في الوجود في الوجود حيث تقر عند  
 في حيزه بان الوجود والاشياء في مستنعية على تعالى يراد على ان الوجود الذي يكون  
 لزمان في مقابلة العدم السابق واللاحق لزمان يكون واجبا فيلزم استنعية  
 العبدية استنعية الوجود ومن الوجود ان الممكن كما يحتاج الى العبدية وجوده الواحد  
 يحتاج اليه في وجوده البقالي ثم تكلف في الواجب عن مقابل العدم استنعية الوجود  
 المتنازع شي في موضع العدم التقدم او رفع العدم المتنازع في الخطا في الوجود  
 ان كان صدق على ذلك وعلى عدمه راس الزلا واما صدق رفع العدم اللاحق لزمان  
 على عدمه اللطيف ونحن نجد الله يستغني عن هذه الجهات فان مناط الواجب اليه  
 في فاعل مستنعية الوجود بطبيعة الوجود والمطلق بما هو وجود مطلق وان لا يستنعية  
 هو ضرورة رفع طبيعة الوجود مطلقا وتحت طبيعة كائنه في الطابع العامة متوالية  
 كان تحقق في زمن الوجود وارتفاعها ارتفاعا لجميع الاشياء والماكن الوجودية  
 وانما طم من حيث عرض الكمية والعموم بل لاطلاق وشمول نحو آخر سوى العموم  
 ما يعلل الارتفاع في العلم فوجب حقيقة الكمال في الوجود وجوب جميع شئ وبما





على مقتضى الذات فلا يستلزم من محالين كمالها يستحيل بالذات كما لا يستلزم  
 من واجبه كمالها واجب بالذات لان الاستلزام بين شيئين لا يقتضي الابطال  
 احدهما بالحي لا اذ لا بد في الاستلزام ان يكون احد المتلزمين محلا والاخر محلول او كونها محلا  
 محلولي محله واحدة فاحد المتلزمين لا بد وان يكون محلول لا يوجد والمحلول لا يكون  
 الا محلا بالذات لما يقتضي ان هذا الاحتياج الى الغير والتوقف على غيره لا يمكن  
 الا غير المتعلق بالغير لا يكون الا محلا بالذات فلا تزم من محالين الذاتيين وكما لا  
 من محالين ذاتيين فلا يستلزم من شيئين ما ينافيه ذلك ان يقول  
 بطل ان يستلزم مفهوم محلي او محال ما يخرق اذن ما كان اقتضات الخلف  
 اثبت بها شي على فرض عدمه فيلزم من شي من فرضه فيقتضي في اثباته عدمه  
 كغيره القادر بالذات على الزمان ان عدمه قبل وجوده قبل زمانه لا يتقدم بها  
 مع المتأخر وكذا عدمه بعد وجوده بدهم بعدة مستلزم لوجوده وكما قيل في اثباته  
 الحكيم القادر على القادر بالاعتبار ان لا ينافيها يستلزم لها شيئا فيكون  
 ان اردت ان تبين انك ان المتعلق بفرضه الوقوع لو كان حاصله في نفس الامر  
 كان عدمه واقعا فيها ولو كان المحقق فيها هو نقض الشيء كان الشيء متحققا في نفس الامر  
 وان الزمان لو كان عدمه واقعا قبل وجوده او بعد وجوده لم يكن محلا قبل الوجود  
 وبعده فذلك من الكاذب والافتراء فان تلك المفروضات لو قد كانت  
 بحسب مقتضى استدلالها بما مقتضيه لاحكامها وانما لا يخرق لان مقتضيهما  
 منافية لاحكامها وانما اردت ان تبين ان الپانات الخلفية لا تفرق شيئا  
 من تلك الامور مع اعتبارها بالاضاح المكنة الواقعة بها كان فيزم فرض  
 ذلك الشيء مع اجتماع اوضاع اخرى كمنه ما يوفق الى ان هذا الفرض غير مطابق  
 للواقع من حيث انه فرض الامر ونقضه فرض عدم الشيء ووجوده معاذة ذلك

لارادة في تلك المواضع وليس فيها استصحاب لازم الشيء ما ينافيه على استصحاب  
 شيء يكون فرضه وضعها او زعمها مودا الى تيقنه الوجود بحسب سائر الاوضاع او كونه  
 نقضه فرضه باقتضاه مساوق لفرض اجتماع المتنافيين عند التقيش وبالحكم الفرض الذي  
 في الپانات الخلفية عبارة عن ان مفروضه لا على المحقق لانه قد فرض لنفسه ان كان  
 الامور التي يستلزم نقضه ولو كان فرض ذلك الشيء على وجه ان فرض امر واقعي او  
 ان يوضع مع فرضه وضع جميع لوازمه وفروقاته ورفع جميع مناقضاته ومناقضاته  
 لوازمه ومناقضاته لزم ما يقتضي كون فرضه فرض امر واقعي وليس يمكن في ذلك بل يتبين  
 بين الخلف ما لو فرضنا ذلك الشيء ونقوضه لانه لم يحل محقق نقضه لانه لو تحقق في  
 في الواقع لكان عدمه متحققا في الواقع فاذن لا يستلزم المفروض في العقل بحسب عقل  
 في الزمان يحكم على عدمه يستلزم ما هو مفهوم له لا اجتماع كمنه ينافي في مفهوم اجتماع  
 المتنافيين بما هما شأن في لحاظ الذين ليس من المستحيلات بل من الممكنات  
 وقت الاشارة اليه ثم بين ان المفهوم المذكور ليس عنوانا لشي من الاشياء  
 الواقعة في عالم الاحكام فيخرج ذلك الى الاستدلال باشارة الامر على الاشياء  
 فيحصل الشرطية بحسب الوضع الفرضي ويقع لا تزم جميعا موجبا لطلان الشرطية  
 مجموع الشرطية الشرطية والعقد الاستثنائي لزمه بالكم يستلزم المفروض لا فرض  
 مفروض صحت انك قد سمعت سابقا وتحقق ان الواجب بان لا يكون حيا  
 غير قابل رد نيك ويستعمل مثل ذلك السببان في الممنوع بالذات وكما  
 يستلزمه الاستحسان ان يستلزم غيره والابطال استلزامه بطلان ذلك الغير  
 وايضا لا يتصور لذات واحدة عدمه ولا استلزامه ولا يتصور ايضا عدمه  
 واحدة واستلزامه واحدة لذاتين كما لا يتصور لذات واحدة وجوده ولا وجودها  
 ولا وجود واحد وعدمه واذ واحدة لذاتين فلهذا ان كلامنا الوجود والبطان والعدم

الموجود ضرورة العدم لا يستلزم الوجود للموضوعات ولا يتبعه الوجود للموضوع  
 فلو ان شيئاً ان يكون استلزم غير وجوده في ذاته بحسب الغير معا او على  
 التقابل فلا يستحيل ان يكون ضروريه عند محسب نفسه في انه لا يخطئه فيه  
 ان كل ما يخرج من الوجوب البطلان فهو ضرورة الممكن بالذات وقد علمت ان معنى الاشياء  
 الذي لا يجب ان يتصور على وجه يستلزم الى كل من الوجوب الغير متبني النقص الى  
 التمام حتى يستصح الصفات الممكن ان يمتد ولا ينفذ وذكر ان العقل كما لا يتصل بالذات  
 اشراق نور الاول تعالى ويتصل كمنجده وحلا لا ينفذ سطوع شمس كبرياءه وفضل طوره  
 وتبعه ذلك لا يقدرون ان يتصل بالذات لفرط نقصه ولو غلبه اقصى غاية النقصان  
 حيث يجاوز شئ من الاشياء لا ينفك عن الوجود فاما الوجود فلا يشيئ له ولا  
 الا ان لا يقدر على ادراكه ميات الاشياء وشئ منها لا يقدر على اتصال الوجود  
 العرف الذي لا يشيئ له كما في الواجب على اسمه ولا على اتصال العدم العرف  
 الذي لا يشيئ له ايضا بوجه من الوجوه ولكن هناك لفرط الكمال الفعالية والفرط  
 النقصان والبطلان وكل تقرب من الاول تعالى كان يقرب في ذلك الحكم كما  
 العقل الاول وما يتلوه وكلما يقرب من المتع كان يقرب من الحكم كاليتو الاول  
 وانما ذكره ما يقرب من العقل ان من معلومات وجوده في غاية القوة مثل الوجود  
 ويتلوه العقل المفارقة وانما امر الروحية ومنها ما وجوده في غاية الضعف شدة الجهد  
 كونه تعالى لعمده مثل الهيولى والزمان وانما ذكره ومنها ما يكون متوسط بين الابين  
 وذلك مثل الاجسام المادية فيتمتع القوم مثل الاجسام التي في خيال عندنا  
 او بحسب ما يخرج من صورته من المادة فاما لا يكون العلم كما يستحق ما بحث الحكماء  
 العقل البشري ما دامت مدبرة لهذه الابدان الغيرة يخرج عن ادراكه عظم الاول كما  
 يخرج البصائر انما يفهم من ادراك نور الشمس لا يهبط البصائر ويخرج البصائر من ادراكه

الضعف

الضعف ووجه ذلك الامور ونقصها عنها كغير البصر من ادراك الله ركائز جميعه  
 والضعف في الغاية ما استلزم ان لا يكون له القوى البشريه على ادراكه والا  
 بكثرة الابعاد والاشكال والظنوم والالوان وسبب ذلك ان اكثر النقص  
 البشريه في هذه العالم مقامها مقام الخيال وانكسر والله رك لا بد ان يكون من غير ذلك  
 كما ان الغنى الابدان يكون من غير المتعدي فذلك سبل عليها معرفة هذه الامور  
 في ان حقائق الاشياء هي الامور الغير المتعدي بالذات يمكن ان يكون معلوماً للبشر  
 يوجد في بعض الكتب ان الحقائق التي لا يمكن معرفتها وذلك لاجل إمكان تغيرها  
 القدوم لها فالباطن يتصل حقايقها بل العاطية القصوى منها تغيرها لمواضعها  
 مثل ان في النفس شئ يحرك العين فاعلم من ان يحرك العين فاعلم من ان يحرك العين فاعلم  
 في غير معلومة يتحرك على ذلك بان الاشتاف في حيات الاشياء انما هي  
 لان كل واحد ادرك لا زما غير ادراكه لا يخرج من حقيقة ذلك لان حكمه في الوجود حقائق  
 الاشياء والافعال وانما القدره البسيطة لما ثبت من ان العلم بالقدرة لا يعلم  
 ولو كان الامر كذلك لما كان شئ من صفات احتياقي مطلوبة بالبرهان في اقرانها  
 العقل لم يفرق بين العلم بوجه بشي وبين العلم بشي بوجه فان الاول يصلح موضوعاً  
 البصيرة ولا يبرى الحكم على ان افراده ففصل من لوازم القرب والبعيد وادراكه  
 يصلح موضوعاً للتحقيق المتعارف ولكن يبرى الحكم على شئ الى افراده كتحقيقه بالذات  
 افراده المحسوسة ولوازمه وادراكه بالبرهان وسرارة الحكم على الاشياء بالذات  
 انما بعض الوجود ان يتعدي مسئلة ثالث كيف الى البعد وشمج كك ان  
 تعلم ان العلاقة اللزومية بين الاشياء انما تتجلى بعبارة وجودها لا بعبارة ما فيها  
 العلم لا في لوازمه البليات من حيث هي بل في العلم من الوجودات انما تجري منياتها  
 وموضوعاتها لا يوجبهما الوجودية وانما هي العبد كما سبق فاعلم لاهل تربية الشئ المتعدي









لمباحث القوة والضعف ثم اعلم ان تلك الشرائط لابد ان يكون سابقا على وجود  
الممكن سبعا زائدا والا فلا يكون محادثا حاد ولا بد ان يكون حصول ذلك  
من حوادث سابقة لا يتقيد الى حدوده بل ايضا من مترجحات الذات وهو ان يكون  
خدا وشوا القضا من الصفات الذاتية له ثم لا بد من جعل تلك الحوادث ليصير  
تام القول لما يحدث بعده وذلك هو المادة في تحقيق محصل ما يتصل

بذلك

باب سبطه هو افتراضه نفس الشيء متعلق بذاته متعديس عن شوبه كبريتا بالعرف  
ووجوب الشيء شيئا وتغيره وايه الاثر المترتب عليه هو مفاد اليه كبريتا كبريتا  
فبغيره في طرفين محمول لا محمول الا شيء من غير ان ذلك ايضا يرجع الى اجزاء  
سبطه متعلق بشيء واحد كغير النفس والعبرة به او لا تصاف والتصاف والتصاف  
او شبه ذلك في بعض المراتب هذا خطأ فان لم يثبت كالعبرة او لا تصاف  
وغيره في الفهم الاخر من الجمل انما يتصور من طرفيه على استمرارية الموطنة والذات  
مخلوطة احدهما بالآخر لا على وجه يصير طرفا اليها الذات فحولها على الوجه الذي  
في متعلق الجمل كون على السبق لا على الاستقلال فلو اوجبت على الاستقلال  
اليها من حيث انها في حد ذاتها متعديس من الليات ذبني وحادثة استوفت القول  
التي في حد نفسها متعديس الى جاعل لم يتعديس من تلك الحقيقة وثيقة اليها في نفسها  
بلا لا يصل في قوامها وحكاك في ذلك هو البرهان الذي نظيره ذلك بحسب الكون الذي  
التصور والتصديق فان التصور نوع من الادراك لا يتعلق بالامية لشيء في شيء  
والصدق نوع آخر من التصديق والاعطاف من جهة موضوعه ومحمول ان يدخل النسبة  
في متعلقه على البقية العرفه فالتصور حصوله بنفس الشيء في الشيء والصدق  
صيرورة الشيء شيئا ثم ان الجمل المؤلف من تلك الصفات بالعرضيات اللاحقة فلهذا

فكما بحسب الواقع ولا يتصور تحليده من شيء ونفسه او من الشيء وذاتية كقولنا  
اشان والاشان حيوان لان كون الشيء اياه وبعض ذاتية ضروري والعرضي  
مستحق من الجاعل لتقول حصوله نفس الشيء ونفسه متعديس من الجاعل  
بالعرضية وذاتية جزم التسامع من احصاء العلم الاول والاشان الروحاني من احصاء  
على عدم انكسار كالتعديس من الوجود المطلق لصحة سبطه الجدة ومن نفسه خلافا لطبيعة  
التحليل في حد سبقت حكايه بعض من هو ساطع محمول للشيء في ذبني الجاعل  
الى ان الاثر الاول الجاعل هو وجوده لمسؤول ونفسه المتخردون بالوجودية التي  
منه المعلول بالوجود والعرضي الذي ذكرناه لان الاثر الاول هو متعديس لا تصاف وذات  
المعلول او نفس الموجود لا يستلزم الليات تحتها تصافا التصور تريعه من الجاعل  
طائفة اخرى من حكماء المعروفون بالاشياء اثنين ان اثر الجاعل وما يبدى اوله  
هو نفس الشيء ثم تترجم ذلك الجمل موجوده ليهية لا افتراضه من الجاعل لا وجوده  
ولا ان تصاف فانما عقليان مصداقهما نفس الليات الصادرة عنهما ان مصداق  
الذات ذاتا نفس الذات بدون الاحتياج الى امر اخر فانه اذا صدرت ذات  
المعلول كية الانسان مشاعرا العقل لا يحتاج بعد صدوره الى جاعل يجعل تلك الذات  
نفسها في سبقتية بعد صدوره اخر جاعل يجعلها اياه ولا يتوهم ان كون الذات  
ذاتها كان متفرقا على نفس الذات والذات مجعولة تحت جاعل الجاعل فيكون  
الذات ايضا تحت جاعل الجاعل محموله وكذا كونها موجودة على فرع العلم  
الى الجمل السابق المتعلق بنفس الليات لا يقول فرق بين الاحتياج الى الشيء من  
الشيء الذات وبين الاحتياج الى الشيء من العرض وعلى سبيل الاتفاق فان  
الذاتيات ولو ازم الليات لا يحتاج الى جاعل جاعل تاثيره في جعلها الجمل  
الذات وجودا وعدا فان كانت الذات مجعولة كانت ذاتها مجعولة

ذلك الجعل وان كانت الذات غير موجودة كانت الذاتيات والادوار لم يغير صورته  
 جعل الذات لذات وكان الضرر وتوالاته ترفع الحاجة الى العلة كذلك الضرر  
 الذاتية والفرق بين ما بعد الاحتياج اليه في الاول وثبوته في الثاني فاجعل  
 يحصل منه الانسان مثلاً ثم هو غير انسان وجوده ان وقبل التعلم لا يجعل مؤلف الصلابة  
 ولا يفسر في ذلك الجعل البسيط كما علة الحق لله والى ولا يميزه زعيمه ان ذلك مستبعد  
 الا شراطين وقوله ذاتيات المليات بمجمل معين جعلها ليس معناه ان كون الانسان  
 انساناً او وجوداً ما هي مصداق لها على معنى الجعل الجعل لا يدل انما هو ان الجعل  
 هو عينه جعلها بسبب علة الجعل البسيط يتعلق اولاً بالذاتيات والقوانين  
 بالذات والادوار ثم ترتب عليها من دون فعل الجعل بها لذات وكذا الحال على تقدير  
 مجملية الوجود في الشاين في صيرورة النفس الميتة وصيرورة نفسها اياً اودعها  
 وصورتها المصدرة عن نفسنا ناستيعي استلزام عمل الشيء على نفسه فعمل الجعل في  
 او وجوداً على القولين لا الاحتياج اليه في الاشارة الى مناقضة اول القولين  
 ان الوجود لا يصلح للمعاينة ان قدما الفلاسفة لم يورثوا خلاصتهم على وجه شئ من  
 المذهبين بل انظر ان كلام الفریقين او عو اذ اجتهدوا في كمال الاول  
 شئ منها بل اقتصر على محبة اشارات وتنبهات بل ربما فتح بعض  
 الناس على كون الوجود غير صانع للمعاينة بوجوده من الدلائل يستبين على كون الوجود  
 امر اعتبارياً او عارضاً فيها فاعرف الذات بالحدوث والروا والظواهر بل  
 المعتبر في الوصفية هذه الصفات متل في الانسان موجوداً وحادثاً او معدوم  
 وزايل الوجود والاولى رعية القصة فكيف يمكن جعل الوجود ووحدة هو المعلوم  
 افضل المدة وما يميزه فكذلك في المدة وحل في هذه الاشكال في مباحث الوجود  
 المتأخر من بطل كون الوجود معلولاً بالذات كان تأثير العقل في الوجود ووحدة كان كل

محل

محل شئ معناه لا يغير من العقل كل شئ شئ في العقل الاشياء والادوار لم يغير صورته  
 المدة من سائر الملائمة ان الوجود حقيقة واحدة كانت متصلاً بعلة كل وجود فان  
 مثلاً اذا نحن نعلم ان كل شئ متعلق فذلك السمة معينة من المليات فمصدرها من المليات  
 المعارة فيها ما ان توقف على شرط حادث اولاً يتوقف فان لم يتوقف لم  
 وادام وجوده الا ان الملية اذا كانت قد توافقت في ذاتها اوجب دوامه من غير  
 ان يتوقف على شرط من الشرايط فلو توقف على تلك الشرايط وجوده لكان متوقفاً  
 فان كان المتوقف به وجوده لكان متوقفاً بالذات والادوار اذا كانت متوقفاً بالذات  
 ووجوده بسببه وادام وجوده لكان متوقفاً بالذات والادوار اذا كانت متوقفاً بالذات  
 لوجوده لكان متوقفاً بالذات والادوار اذا كانت متوقفاً بالذات والادوار اذا كانت متوقفاً  
 علاقة الى ان الملية قد توافقت في ذاتها اوجب دوامه من غير  
 حصول المعلوم ويزعم من حصوله كل شئ في حصوله كشيء شئ في حصوله  
 كمراد شرط ولا يتوقف على ذلك بل بغيره والعيان فلو ان توقف على ذلك شرط  
 بغيره لكان متوقفاً بالذات والادوار اذا كانت متوقفاً بالذات والادوار اذا كانت متوقفاً  
 بسبب حقيقة الوجود فالحكمة لتتعلق بغيره وادام وجوده لكان متوقفاً بالذات  
 كلامه في العقل وهو مثل البيان ثم نزل البنينا من وجوده الاول ان الوجود  
 كان حقيقة واحدة الا ان حصصها ومرتباتها تتفاوت في القدم والتأخر واجتاد في وقت  
 زمان بل في اوايل ذلك الكتاب ولو كان الوجود مية مية فمكونها افراد متناهية  
 فكان لهذا الاحتياج وجوده فلو كانت الوجود وليس مية مية فمكونها افراد متناهية  
 او حصة من مية مية من مية مية من مية مية من مية مية من مية مية من مية مية من مية مية  
 ليس من حقيقة الوجود في شئ كما مر اذ هو كل مية مية من مية مية من مية مية من مية مية من مية مية من مية مية  
 زائد ومع ذلك معنى الوجود غير معنى الملية وادراكه يحتاج الى تلمظ في السرف الوجود وما





سلب الوجود من نفسه لا يستلزم جواز سلب الكل بطلان عن نفسه وعدم اعتبارها  
 لا يوجب اعتبار عدم صدق الشيء على نفسه حين الوجود لا يوجب صدق  
 اعتبارا بشرط الوجود وفعل الذاتيات على الموضوع او امت المحوالية والموجودية  
 الوجود والذات في الحقيقة الواحدة نفس ذات الازلية السديته من دون توقيت  
 توقيتية حقيقة وجدانها لا تستلزم تحصيل المطلق في ذاتي ولو لم يكن هو الا بفعل الوجود وشاغل الذات  
 من وجودها من وجودها وجعل صاحب الاشراق في المطارحات على محوالية الوجود لا يستلزم  
 البسيط بان الوجود لا كان من الامور اللاحقة بآلية طاقته على حصوله الا بالقياس  
 فوجوده لعلول على غير العلة والعلاج به زمانا من وجوده المفعول والمفعول لا يكون  
 الفضايلة بانها في الضرورة ان لا الاول لا على كل الوجود لعلول لا شك ان الوجود  
 لعلول ليس الا بالقياس الى انصاف الوجود ووجوده من الامور اللاحقة بآلية وجوده  
 قال سيدنا الاستاد اودام تعالى عوده ومجده من ان لا كان بنفسه تمام المية مع حل وجوده  
 ومصادقه فاحسن انما اذا استغنى بحسب نفسه ومن حيث حصل تمامها من الوجود  
 حل الوجود على ما من جهة ذاتها وفرضه من جهة الوجود لا يمكن ان يكون له فاعلم ان  
 فاعلم من حيث تمامها وفرضه من حيث حل الوجود ويعلم ان في ذاتها كمالها لا يستلزم  
 في العيس البسيط والسبب الصرف والقوة المختصة بغيرها بسبب عدم التفرقة والايصال  
 بسيط فية الوجود على الوجود من على وسطا على مولاته وعبارة الشرح لفظا لا بركا سباني  
 في الكتاب  
 اعلم ان من اراجحها هو سببنا على ان الوجود  
 لم يثبت اشراقا اعتباري ومعناه الوجودية المصدرية الاشراقية كالشيء والشيء ونظيره  
 ونحن قد علمنا ان الوجود ذاتا لخاصة الوجودية على اقل الاشياء كما هو متعارف  
 والوجود والعدم على مصدرية كمالها المصدرية والفرق بين المقتضى والوجود الوجود  
 يستلزم ذلك واذا ائتمر بالشيء منهم لم يثبت ان ثم بعد تسليم ان الوجود امر اعتباري على

لا ثم ان مصداق حل الوجود على الذاتيات انما هو نفس تلك الذاتيات كما قالوا وان كان  
 بعد صدقها على الوجود على ان يكون في وجودها سبب فية على ان على كيفية كان  
 ذلك ثم ان انقلاب الذات الى الوجود الذاتيات فان ساطع وجوب الواجب الذات  
 فذلك هو كون نفيس حقيقة الواجب من حيث يثبت الاشراق الوجودية ومصادقه  
 لعلول على ساطع الامكان الذاتيات وان لا يكون نفيس ذات الممكن من حيث يثبت  
 فان الممكن بعد صدقها من حيث على ان كان بحيث يكون مصداق حل الوجودية على ساطع  
 شيئا اخر مع حل مع قطع النظر عن اي اعتبار كان سوى نفيس ذات الممكن الوجود  
 ذاتا ولا يحد في الفرق بين حل الذاتيات وحل الوجود وان الذاتيات ليست بالصدق على ساطع  
 حيثية تعليلية او تقييدية وهي الوجودية التي على حاطة وجودها رتبة على ان لا يكون الوجود  
 صادقا او مرتبة بعدا او غير ذلك ان يكون مأخوذا مع المية في كونها حكما اعتباريا  
 او لان لم يكن عاد والحدود هو الانقلاب على الامكان الذاتيات الى الوجود الذاتيات  
 كان مأخوذا ميسكون واختلاف في الحكم على الوجود ومصادق حل الوجود فيكون الصداق على  
 وشره الترتيب على مجموع ميسم المية ذلك بحيثية فكل وجودا يثبت كماله حيثية فاشراقا  
 وان بواقصاف المية الوجود كما هو دأى المشايخ على المعنى السلف فكمه والحب التيقن  
 الدواني مع شدة تورط في كون المية من حيث هي اثرها على الوجود والوجود في بعض  
 ان حقيقة الواجب هو الوجود والاحتكام بآلية العرف في ذاته عن جميع القيد والاعتبار  
 فمما دون الوجود بذاته متشخص بذاته عالم بذاته وبناترا على ذلك ان مصداق كل  
 مع صفاته هو الوجود البسيط التي لا تكثر فيها وجود الوجود ومعنى كون غيره موجودا اثر  
 من الوجود المطلق بسبب غير مفعلي ان الفاعل محلي بحيث لا يلاحظ حصول اشراق  
 الوجود فهو بسبب الفاعل منه لا بحيثية بذاته بخلاف الاول ثم قال بعد كلامه بركا  
 في المعنى العام المشترك في من المقولات الثانية وهو ليس عينا شيئا منها حقيقة



























ايضا في الشئ في القول الحق لا يقبل الا زيادة ولا نقص بل القول المتضاف وكذا في كل كلام  
 وقال ايضا في علم ان الكثير اذا مضى بعد الاكثر الاضافه عرض في العدد على ان يكون  
 او كثره الاضافه في المتفاوتات واكثر او اقل حتى لو وجد انما الاختلاف بحسب خصوصيات  
 الافراد لا ينسب الى الماهية المشتركة وسنذكرها في الاصل السواد حتى لا يفتل الاشياء والاختلاف  
 بل الذي هو السواد القاييس عيني هو الذي في القاييس الشئ هو كل ما يفيض من السواد  
 شبه الاصل الاشياء والاضاف في حق نفسه بل ما عدا ما يضاف اليها القاييس التي اخرها كان  
 قابل العجز من تمام السواد ولا يزداد ذلك تمام القاييس ولا ينعدم بمسحها اطلاقا  
 يتصفه بغيره بخلاف نفس الاشياء ولا يزداد في حق غيره كما ان كون احد الغزير في  
 نفسه بحيث يخرج منه الفعل نحو الشئ هو مثل الفرد الا ان في زيادة ولا يزداد وطبقه العالم  
 في بعض الافراد ولا يكثر فلواتها والحق في بعض الافراد كما في بعضهم والا كان  
 من الذاتيات قال بالاشياء والاضاف كالان في مثلا الاختلاف افراد في اشياء  
 الا كثره وقلة او شجر وكذا ليس شيئا من سبب الاختلاف صدق الشئ  
 من الغزير على صغر وضخامه كما في الجملة الى الاولوية وانما حصل ان لا يتحقق عدم  
 السواد في الاختلاف بين قابل تحقيق في كل ضما بالاختلاف وهو ضد للقول  
 بل انما يوجد من كماله في السواد والاضاف السواد في الاختلاف وهو ضد  
 الاسود وان احدهما او نفسه خطا ما يطلق عليه السواد والاخر خطا منه وعلى  
 لا يرد عليهم ما ذكر الشيخ الا في في المطارحات بقوله هو كل ما بهم الذين يقولون  
 ان السواد الاشياء من السواد لا انقص لتقبل اذا كان السواد لا يصلح  
 فيكون ضما وهو النوع الشك في بعض الجواهر اقبح للشك وقالوا الاشياء من  
 الاضما من اقبح للشك اشياء القائمة ان لا تأتي فيها ضما بل لا يردون  
 من اللاحقين وغيرهم كما ان ايضا في حق الموجود من انما ليست ذات افراد متما

بالفصل من ان الجصاص في غاية الشدة والعظوة وبعضها يجب بهما الى لازمه على سبيل  
في غاية الوهن والركس كقولهم كركمك واليدولى والعرد وما اشابه من شعبان الوجود  
وايضاً ان الاشياء قد انبثقت في الكيفيات وتعدت بعضها بعضاً كحركة الوجود  
بكمالات في مراتب الكيفيات كالحركات والسوائت وغيرها ومن التحق في  
ان كركمك الواحد امر شخصي لهوية انتقالية من سببه المتساوي في تساويها وبعض  
الفصل الواحد وحدودها ايضا تحته ويجب اليه التوقية قد لا يحسن ان يتبع  
الاعوى في ابطال راي ذمير طرطيس بما سوى الاجسام فيلزم من ذلك ان يكون  
الشدة والضعيف من السواد في سواد الجسم مستندة في الحقيقة التوقية ولا استقام  
في ان السلوك الاشدة اى ياتى الى شئ يخالف السلوك فيجب تحقيره ولكن ليس  
الحدود لما من جهة كونها في السلوك بل من جهة كونها اولى او في السلوك وان كان فتمنا  
بعضها في السلوك كسب مراتبها كركمك من السواد وليس من شأن العظوة حاكمه ان كركمك  
بواضعيف او ابيض ضعيف في لها ايضا مراتب شدة ووضعية واما المقام ثلث  
عاشدة والضعيف فليحق بها يعرف بها كركمك من السواد والحدود الباردة وال  
بعضه على الاصيل كسب الشدة والقوة على المائدة ومنه ثلث في الحقيقة ففى العرف  
لا يبق ان حاكمك الاشدة خفي من خطاك كالحق سوادك الاشدة سوادك من سوادك كركمك  
الحق في الخط من ذلك كالحق في السواد من ذلك فمن نظر الى استعمالات العرب كسب  
العرف كركمك ان شدة الضعف تحقير قولها في الكيفيات دون الكميات ونحو  
والكميات انما يعقل الزيادة والنقصان والكثرة والقليل ونحوه لا خافى ان التوكل  
على مجرد اللفظ والاطلاق بل العرف في حق من ارباب العلوم العتيدة وليس من حق  
التكليم اقتناصاً من العرفات للبيان مع ان هذا القياس العرفي  
قاسد في نفسه وان لم يطبق في العرف ان خطاك الاشدة خطاك كركمك في اشدة























































القول في استعدادهما من جهة معلولاتها المختلفة من ان لا قابل للقول بل ولا لا شئ  
 تلك الصفة لا تؤول الى اختلاف بينهما الا بالكمال والتخصيص يجب ان يكون اختلاف  
 المادة ايضا على هذا الموال وهذا ايضا ما وقع الظاهر فيه ان آثار القول والمبادي  
 التي هي آيات وجودية توريد يجب ان يكون وجودات الهيئات دون معانيها  
 كذلك وان اختلاف الهيئات المترتبة عن احوال الوجودات انما هو لاجل اختلاف مراتب  
 الوجودات شدة وضعفها وتقدمها وتأخرها وركيبها ووجودها فلو جردت الوجودات بقية  
 مراتبها ونسبها الواقعة بين ما لا زعم شأنا في الما شطر الى العدم ومرتبة الشأنا  
 انما هي من الاشياء مع انها حصلت من الالقاء والواحدة تسمى فيها فان لم تكن  
 خواص عجيبة واما غريبة لغير اصحاب العلوم العديده واصحاب الفقه  
 فما جرى ان كل كلام لا واصل على ان كل نوع من الانواع ايجبا شئ في ذاته كما لا ياتي  
 عالم الابعاد بالاصل والمبدأ وسائر افراد النوع فروع ومضائل واما له ذلك  
 كما هو وكما لا يفتقر الى مادة ولا الى محل محقق فيجوز فيه انما لها لضعفها ولضعفها  
 مشتملة الى مادة في ذاتها وفي فعلها وقد عرفت جوارح اختلاف افراد نوع واحد كما  
 في النقص وقول بعضهم ان الحقيقة الواحدة كيف يقوم بعضها بنفسه وبعضها بغيره ولا  
 بعضها عن الكل لا شئ في كل من مطبق في التواطئة فان استغنى البعض  
 عن الكل انما هو بكمالها وبكمالها بغيره وقد عرفت حقيقة ضعفها وضعفها في كل  
 فكل من من حلول شئ في حلولها في الحقيقة الشكر بعد التفاوت بين كمال  
 والنقص والشدّة والضعف عرفت ايضا ان كلام الانواع ايجبا شئ في نوع  
 يتحقق ويقوم بحض الصورة النوعية التي هي متحد مع الفصل الاخير والمادة في كمال  
 مبهم وجودها في شئ آخر كما ان الجنس المأخوذ عنها متحدة مع الفصل في باب  
 الصور والعقوى والكيانات ومبادي الفصول في التركيب فبذلك الشئ والالاء

والفروع

والفروع لذات واحدة وهي اعيانها من صاحب نوع كما انها من صاحب نوع لا يصح ان يكون  
 نسبتها الى نسبة الفروع الى اعيانها وكذا الهيئات والنسب لا يشكل التي فيها  
 اختلاف هيئات عقلي ونسب مخفية في اربابها النوعية ونسب صاحب النوع الانسانية  
 المستمرة من نوع العريس ويؤكد هذا ايضا على ان صاحب سائر الانواع ايجبا شئ في  
 نسبتها الى انصاف الى الانصاف من هذه الصور النوعية للمادة كالانسانية والعقريّة  
 والنورية وغيره من الانواع وان كانت مشتركة في عالمها الى ان يقوم مبادي  
 في غير مشتركة في العالم العلوي الى قيامها بذلك بل يبقى في ذلك العالم العقلي مجردة عن  
 المادة فانه لا يتصور شيئا في كل من الصور النوعية وهي المأخوذ من الالاء  
 انما هي جارية عن اخص تلك في الذين لا يقوم بها انها وان كانت مأخوذة من ايجبا شئ في العالم  
 في ذاتها فذلك يكون حكم صور الانواع ايجبا شئ في المادى من ملك الملوك  
 العقلي الا ان طويته فان للصور المجردة العقلي كماله في حد ذاتها وتماثل في هيئاتها  
 عن التماثل في العقل واما الصور ايجبا شئ في هيئاتها فان لها انصافا في كل  
 القيام بالكل كونها كالا غير فلا يكون ان يقوم بها كالا من الصور النوعية الموجودة في الذين  
 من الامور ايجبا شئ في ذاتها وان كانت مجردة في عالم الفصل في انصافها  
 انما لها ايجبا شئ في الصور النوعية غير مجردة عن المادة ولا يسمي من اطلاقها  
 على الصور العقليّة القائمة بذاتها في عالم الالاء انما هو كمالها من الفصل في انصافها  
 ان اصحاب الانواع انما وجدت من المبدع التي يكون مشلا وقولها لما تحتها  
 لان ما تحتها المشال والقالب يجب ان يكون شرف واعني لا في الغاية ولا في  
 في القول في انصافها شدة ما تحتها المشالين في ان العالي لا يكون لاصلها  
 بل غلبهم ان صور الانواع ايجبا شئ في انصافها وانها لملك الارباب النوعية العقليّة  
 ولا نسب فيها في الشرف والكمال ثم كيف يحتاج الواجب تعالى في ايجبا شئ





العالم الان هناك نوع من فعل الاعلى وذلك اننا نلاحظ باليهوى وحى هناك  
 وكل صورة من صورته في صورة التي هناك انما هي هناك سواء ارضه وحيوانه  
 وما دونها فان كان هناك نوع الصورة فلا محالة ان هناك نباتا ايضا فان كان  
 كان في العالم الاعلى نبات فكيف يهناك وان كان ثم نلاحظ كيف يهناك  
 فانه لا يخفى ان يكون هناك احياء من احياء الارض فان كانت هناك مثل نباتها  
 فما ساء اليها هناك فان كانت هناك كيف يحيا هناك فلما ان النبات قد ان  
 فقول ان هناك حي ايضا وذلك ان في النبات كونه قد هو له حيوة وان كانت كلمة  
 النبات الهوى لا في حقه في ان لا محالة نفس ايضا واخرى ان يكون به والكلمة  
 في النبات الذي في العالم الاعلى وهو النبات الاول الانما في نوع اعلى من  
 ان به الكلمة التي في هذا النبات انما هي من تلك الكلمة الان تلك الكلمة واحدة هي  
 وجميع الكلمات النباتية التي هي من تلك الكلمات النباتية التي هي من تلك  
 انما نلاحظ في جميع نبات هذا العالم حركي ويوم من ذلك النبات الكلي وكل هذا النبات  
 من النبات وحده في ذلك النبات الكلي فان كان به كذا فله ان كان  
 هذا النبات حيا فالحركي ان يكون ذلك النبات الكلي حيا ايضا لان ذلك النبات  
 هو النبات الاول الذي في هذا النبات فان كانت ثباته لا نلاحظ ذلك وانما  
 يحكي في النبات بالفيض على ذلك النبات من حيوة فاما الارض التي هناك ان كانت  
 حية او ميتة فاما نلاحظ ذلك ان نحن نلاحظ ان الارض لا نلاحظ ذلك فقول  
 ان ليس الارض حية او ميتة فقول ان كانت به الارض حية التي هي حية فقول  
 ان يكون تلك الارض الحية حية وان يكون هي الارض الاولى وان يكون  
 به الارض ايضا فاما تلك الارض حية به الاشياء التي في العالم الاعلى كلها حية  
 انما في النفس الاعلى في ذلك من انما في ذات صاحبها ذلك

في

في كلامه والكلمة الواحدة الواحدة منها هو الحيوان الذي من خلقها لا نلاحظ ذلك  
 وانما من خلقها انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي  
 يتحجب ان الحيوان الذي في الارض حية وانما هي انما هي انما هي انما هي  
 الكون في صورة توريثية في عالم العقل واما في تلك الانسان حية وانما هي  
 وان كان وانما هي انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي  
 البصر في البصيرة في انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي  
 في نبات حية من تلك في انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي  
 عند على كثير من كونه في حية في انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي  
 حية في حية في حية في حية في حية في حية في حية في حية في حية في حية  
 ان المذكر الحية كثيرة بالعدو وصاحبها عدم الوضع وبما هي الحية والحيوة  
 حية في حية في حية في حية في حية في حية في حية في حية في حية في حية  
 عند المذكر حية ان يكون باي حية في ذلك الحية في حية في حية في حية  
 وانما هي انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي  
 لاجل العقل العالم الهوى والظلمات قد روي في كلامه في حية في حية في حية  
 الحكم في حية في حية في حية في حية في حية في حية في حية في حية في حية  
 في حية في حية في حية في حية في حية في حية في حية في حية في حية في حية  
 انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي انما هي  
 حية في حية في حية في حية في حية في حية في حية في حية في حية في حية  
 نسبتها الى ذاتها لا مكانه نسبتها الى قوتها بالوجوب ومنهم من انما هي  
 رب النوع وصاحب الظلم فان لكل نوع حية في حية في حية في حية في حية في حية  
 وليس كحيتها كما في حية في حية في حية في حية في حية في حية في حية في حية















فصل منها وان كانت من الاشياء المرتبة في الوجود كما في الكثرة مرتبة في الخيال لا  
 لان يرتسم في خيال الحسوس والحواس كشيء واحد المرتبة في الوجود كالمحولات وهو  
 واحد اول ما يتعرف العقل فيها بالقسيم فهو كشيء واحد مرتبة في الوجود كذا وان كان  
 كذا فمن ان تعرف الكثرة بالوحدة يعرفها عقليا بان هذا الوحدة او قوة القصور بذاتها وانما  
 تعرف الوحدة بالكثرة تعرفها في الوجود كشيء واحد مرتبة في الوجود كالمحولات وهو  
 المقبول عندنا عقليا او بالاشارة عليه بسبب لانه في الاول تعرف معنى خيالي وفي  
 الثاني في شيء على معنى عقلي بمعنى خيالي فلا يرمز وورق في هذه الطريقة فيقول الواحد لا يتسم  
 من حيث لا يتسم فلا يبرج في التعريف بدون اتقيد وعند اتقيد يبرج لا  
 ان يتسم من بعض الجحشيات في اتقيد بحيث لا يتسم من بعض الجحشيات في الوجود  
 انه كذا وان كان قد يكون غير الوحدة وهو الواحد بما هو واحد على قياس الموجودات  
 واما كذا في الاشياء بالوحدة وقد يكون غير واحد على غير حيز حتى في حقيقة وهو  
 يكون شيئا مستقدا ومتركة في امر واحد هو جبهه تهاوي اما مقوتة لكانت الاشياء  
 او واحدة لها او لا مقوتة ولا تهاوي اما مقوتة في حال الفرض عند احد كمال  
 الملك عند المبدء والاول قد يكون شيئا لها وهو الواحد بالتحليل لا بالاسم ان في الحقيقة  
 وقد يكون نوعا وهو الواحد بالاسم ونوعا وهو الواحد في الفصل ايضا كونه ونوعا في الحقيقة  
 والافاضة والثاني قد يكون محمولا لها وهو الواحد بالحوال كالفصل والاشياء المتحدية في الفصل  
 المحمول عليها وقد يكون موضوعا لها وهو الواحد بالوضوع كالكاتب الضاحك المتحدية  
 الاسبان المحمولين عليه والاشياء بالاضافة ثم ان الاتحاد في الاوصاف المتحدية  
 والاشياء بتجاربها وتباينها في الوجود كذا وان كانت في النوع يسمي  
 وفي الجنس يسمي متساوية في الكيفية متساوية في الكم وبات في الوضع مطابقة وفي  
 الاضافات متساوية وان جبهه الوحدة في الواحد الغير الحقيقي هي الواحد الحقيقي في الوجود

التمام

التمام ما يكون جبهه الوحدة في ذاته وان كان لا يفرق بين الوجود والعدم في الوجود  
 كما لا يجب تعالى وان كانت الواحدة تحتها بالعلم في الوجود وانما هي في الوجود واحد  
 والآخر قد يكون واحد اعداديا او شخصيا وهو اما ان لا يتسم بحسب الخارج اصطلاحا  
 يتسم بالاشياء فيكون واحد بالاضافة الى الوجود الذي يتسم بالقوة الى امر واحد  
 في تمام اتقيدته انما لا يفرق كذا وقد رادوا لغيره كما بحسب الواحد ابي من الماد والحواس  
 فان قبوله انفسا هو اربعة المقدار القام به وان هذا المقدار في الحقيقة هو اصل المادة  
 يكون واحد بالتركيب وهو الذي كثره بالاضافة وهو الواحد بالاجتماع وكذا انما  
 ان يكون حاصله غير حيزي كجبهه في الوجود واحد القام به وان لم يكن فهو كسر وسيمور انفس  
 غير واحد والاشياء بالاجتماع كجبهه في الوجود واحد القام به كجبهه في الوجود والاشياء  
 كالا لكان ان كان لا يفرق بالاضافة الى الوجود الذي يتسم بالقوة الى امر واحد  
 فليس بواحد من جبهه التام بخلاف التام في الوجود بالكمز من كجبهه في الوجود واحد القام به  
 والاول والاول في الوجود الذي لا يتسم بحسب الخارج اصطلاحا لا بالقوة كالمستعمل والاضاف  
 كالجمله في الوجود ان يكون واضع وهو المقطع الواحد او غير ذي وضع وهو الفارق  
 كالعقل والاشياء الشخصية وانما شرف كل موجود قبله الوحدة في الوجود ان لم يكن موجودا  
 وحده وانما ان العشرة في عشرينية تامة فكل واحد بعد عن الكثرة فهو اشرف من كل  
 واما انما في العدد الى كثره لكانت نسبة الوحدة الى الوجود في الوجود بالوحدة هو الواحد الحقيقي  
 وانما انما في الوجود الذي لا يتسم اصطلاحا في الكم ولا في القوة ولا بالاضافة ولا بالاضاف  
 وجوده عن جبهه ثم لا يتسم في الكم اصطلاحا في الوجود وانما انما في الوجود الذي لا يتسم  
 كالعقل والاشياء الشخصية وانما شرف كل موجود قبله الوحدة في الوجود ان لم يكن موجودا  
 كالعقل والاشياء الشخصية وانما شرف كل موجود قبله الوحدة في الوجود ان لم يكن موجودا  
 في الوجود من الوجود الذي لا يتسم بحسب الخارج اصطلاحا لا بالقوة كالمستعمل والاضاف





متصل بالامر على شئ من اسباب القدر كان شخصا واحدا فاذن لو ورد عليه التفرق  
 ثم فذلك الحجب اية واحدة زائدة وبالقياس الى غير الزيادة لو تفرق الواحد لا يتغير  
 من وحدة الاتصال الذي يوصف به بوجه الاتصال كما ان الاتصال لا يتغير  
 بجلت بوجه الاتصال ووجه الاتصال انما هو الوجود الواحد والاتصال الذي هو  
 الوجود المتصل به فان حجب وقت حجب ان تلك الصورة الاتصال قد حدثت  
 الكلام في المادة الحسنة الباقية حال الفصل الوصف في الوجود الواحد والكثرة  
 في الوجود في الخارج قبل الوجود الكمي بوجهه بل ليس له ان يفرق القول ولا  
 فخر عليها الوحدة والاتصال والكثرة معا فلا يوصف بوجه واحد والاتصال  
 والاتصال والوحدة والاتصال ولا معنى للقول انما هي مفيد من الوجود كما في الوجود  
 في الوجود وهي انما تصف بوجه واحد والوجود استداوي ووجهه في الوجود  
 عنها في جميع الاحوال بل في جميع المراتب والاضاع مستطاع بوجهه التي هي في  
 الازمنة وكل واحد من وحدة الجسم وكثرة لظهور عليها لان اتصالها بها انما هو  
 لا بدات فليكن ان سبب الخطر لا يربط في ان الشئ لا يكون في ذاته محال الوحدة وكثرة  
 فان هو الشئ لا يقبل التعدد والحكم يقول انها حدثت في كمالها  
 كما انما وعينه ان الوحدة متعارفة للوجود لان الكثير من حيث هو كثير موجود ولا شئ  
 من الكثير ما هو كثير بوجهه فليس كل موجود بل هو موجود بوجه واحد وان الوحدة متعارفة  
 لوجوده فليس بغير ذلك الكثرة وضميمة لا يعرض الكثرة فاحتمل ان الوحدة  
 في كمالها ان ردت بوجهه بوجهه في المدة في الازمنة في مباحث اولها  
 فيمن ان الذي هو الصغرى متوحد لان كثرته لا يوجد ولا حسد ومرتبات  
 اودت ان الموصوف الكثرة موجودة في الواقع كبرى متوحد كما ان موجود واحد ايضا  
 من شئ الاول وحدة لكن لما ان يقول حسد حيث ان الشئ الاخر عرفت كثرته لا

يعرض

يعرض لكثرة فوضوحها متعارف وانما الشئ عارضا لوجود الوحدة عارضا لغيره من  
 حيث انما عرفت فبما شئ ان الكثرة موضوعا للكثرة الموضوع والوحدة كالكثرة  
 الكثرة فوحدة الكثرة لا تافق تلك الكثرة لعدم اتحاد الموضوع بخلاف وحدة الموضوع  
 الكثرة فانه ياتي كثرته مع اتحاد الزمان ولا ياتي في وجوده فثبت المتعارف بين الوجود  
 فيكون ان في الوحدة كالأوجود على ما شئت وكان وحدة فاحتملها كثرته فاحتمل الوحدة  
 المطلقة على الكثرة المطلقة كما ان الوجود الخاص الذي هو الخارج على عدم الوجود  
 بالزائد والعدم المطلق بالزائد الوجود المطلق والدعوى ان وحدة لا يثبت عن وجودها  
 اعتبارا فاذن هو ذلك فقول ان كثرته لا ياتي على متعارف الوحدة المطلقة للوجود الكثرة  
 لا الوجود لانه كل موجود فله وحدة ولو اجبت بتحقيق المقام ان موضوع الكثرة كما لرجال  
 العشرة بغير حيث كونهم عشرة ليس لهم وجود غير وجود الواحد والوجود اجبت بالاعتبار  
 لان كل موجود خارجي لا بد له من وحدة فاحتملها كثرته فاحتمل الوحدة المطلقة  
 موجود في الخارج لم يصف شي من تعاريفه ولو لم يكن الوحدة انما رتبة معتبرة لم يصف شي  
 عنه في العشرة المركب من بوجهه وكيف لا يوجد وكيف فيكون متوحد  
 وكذا المركب من كيف والاين ليس شي منها فيكون متوحد اخرى وكذا بغير عدد  
 المقولات في التراكيب الشائعة والاشياء والبراهين في عشرين الى مئة كثرته وكذا  
 فاحتملها كثرته فاحتملها كثرته فاحتملها كثرته فاحتملها كثرته فاحتملها كثرته  
 لا الوجود لانه لا اعتبارا وكما ان العقل ان يقتر باموجوده فله ان يعتبر باموجوده  
 لا في الماد ما ذكرناه في القضية الوصفية وهو ان الكثير بوجهه كثرته موجوده فغير  
 الاتحاد ولا يمكن اتصافه بالوحدة المتعارف لانه فاحتملها كثرته لا يكون واحدا وكل  
 ذلك ان وحدة الوحدة ياتي في الكثرة والوجود ولا ياتي فيها فله ان اردتم الكثرة الكثرة  
 المطلقة المتعارف للوحدة المطلقة معناه الصغرى وان اردتم الكثرة الخاصة فليست



















بالعرض فليس ان اذا كان شيئا متصفاً حقيقته تكون من جمليها بما جعلها متصفاً  
 بالعرض فمن المتصور انهما وسطاً بينهما لا واسطاً بينهما سواء كان الوسطاً حقيقياً  
 كما بين كحار والبارد ومن الفاروق غير حقيقى من حيث انهما ليسا في الطريقين كاللاختلاف  
 شيئاً فان الفاروق لا يخرج من جنس الحرارة والبرودة بخلاف الاختلاف لا يخرج  
 من جنس الشيء كالفلك وقد يكون احد الصديقين على التيقين لانه الموضوع كالبشر  
 الشجر والسواد الفاروق قد لا يكون واحداً انما يتبعه على انهما كالحق والمرض لا مثال  
 ليس كاشق وشمس الفلك على الاصل لا تصادف حقيقتهما من جهة البراءة لا يستلزم  
 لهما من المتصادمات وانما هي اصطلاح لتقديس في الاديان من الصور المتخيلة المتعاقبة  
 على محض احد تصادف حقيقى وكذا يجوز ان يكون شمس واحد او اكثر حيث لا يشترط  
 في التصادف غير الاختلاف فالسواد غنى بهم كما يصادف لبيبا من تصادف كثره ايضا لان اصطلاح  
 يتحقق ذلك وهذا اشكال قوى وهو ان المقولات الاربعة عشر ان تصادف  
 بينها لا اجتماع بعضها مع بعض في جوهر واحد بشيئاً وكذا الاشتراك في الجنس الواحد لا ينفى  
 واستثناء الاجتماع فان الطير جمع من السوا ومن كونها من جنس واحد فادعى من كونها  
 تحت جنس قريب ومن كونها محشيين بالفضل فخرج ان كان شيئا متصفاً فلا يكون  
 من حيث الجنس بل من حيث الفصل فالتصادف بالذات بما الفصلان على ان الفصلين  
 لا يشتركان في الجنس القريب كونهما خارجاً عن جنسهما كما سبق وتعدى ذلك ان التصادف  
 تحت جنس قريب قد اختلف واذا عاقب الفصل في انضمام على موضوع واحد  
 كما هو شأن التصادف غير مقصور ان لا يستلزم لهما في الوجود حتى يفسد في الموضوع  
 الواحد ولا يكون عاقبهما على جنس واحد كما عرفت ويكن التيقين ان الجنس والفصل متحدان  
 في الوجود ولا يخلو بهما موجود ووجود واحد لا تصادف في انهما في انهما في انهما في انهما  
 في الايمان انهما صفات الالوهية لها في كمالها العقل ولما كان التصادف من كمالها

مخارج

انما يتصور تصادفها في كونها متصوفة بها الالوهية هذا التصادف والتصادف دون  
 الفصل بل في فصل واحد ان التصادف بين المتصادين وان كان الفصل  
 كمالها ولكن العاقبة في كمالها في موضوع باعتبار نوعيتها لان الفصل في شيئاً  
 الوجود والوجود لا يتعلق الا بالمتصل في التحصيل الخارجى والفصل الاستقلال بها  
 في الخارج والتصادف كل من النوع والفصل القوم الصفات انما يتصور لهما في انهما  
 لانه العرض لا يتحداهما في الوجود انما يخرج دون الصفات لانه في شيئاً عرض كمالها  
 من غيرهما في الزمن وما عدا من المتعلق بالملك والعدم هما ان يكون احدهما وجوداً والآخر  
 عدماً اى عدا ذلك الوجودى سواء كان بحسب شخصه في الوقت او غير الوقت او  
 بحسب النوع او بحسب الجنس فربما كان او بعيداً عن العلم والظن ونهشتا بالشرع والاعتدال  
 بهو بعد الملك والروية التي يتبعها عدم العلم كمن في حق الشخص الاعلى واشياء كثيرة  
 الممكن لوجها كل في عدمه في التيقين مشروطاً في المكان والقوة والعدم يصح على  
 عدمه وما في المشق فملكه في القدرة لا يشترط على ما من شأنه ان يكون كمالها في كل  
 فتح البصر واصطلاح المصنفين في عدمه والمقام المصنف الاول وكذا اصطلاحهم في  
 التصادف كونهما غير متعين في موضوع واحد والاكبر انهما عتبروا في كل منهما قلة  
 واما في التصادف ان كونهما في غاية التساوي فملك والعدم ان يكون احدهما سلباً والآخر  
 عاكساً من شأنه ان يكون في ذلك الوقت فكل من يمتس القابل للعدم الاول ان عدمه  
 انما في عدم المطلق من المقتضى لان المطلق من التصادف يسمى بالمشهورى كونهما مشهوراً  
 الفصلان من المقتضى بالمعنى يتحقق كونهما العتبر في علومهم الحقيقية والملك والعدم بعكس  
 من ذلك حيث يسمون المطلق بالحقيقة والمقتضى بالمشهورى والعقد الذي يوزن في انهما  
 التصادف في الاقسام الاربع من قبل الالوهية والروية وتقابل البصر وعدمه من العتبر  
 والشجر كونهما خارجاً عن التصادف والملك والعدم على التفسير الاخص فتصوفاً في انهما









لو قل على ان تقابل بين الوحدة واللا وحدة والكثر والاكثرة وجوب ان التقابل على موضوع واحد  
 ان موضوع التقابل بين لا يزم ان يكون واحدا شخصيا بل قد يكون وحدة تفرقة وجنسية  
 قريبة او بعيدة كالرجولية والمرتبة الانسانية والذكورية والانوثية ليجوز ان واحد كذا وكذا  
 الجنس او حسب امر اخر من هذه كلها كالتحيرة والبرية في شئ كيف ولو كان كذلك لكان  
 ان لا يكون ذاتيات واللازم تقابل مع مطلوب وتقابل مع ما لم يقابل مع ما لم يقابل مع  
 زوايا الشان لا ذكر على تقدير تمام انما يتم في الوحدة والكثر والافتقار لا في غيره  
 فان الواحد لا يحول او الموضوع او بالاسس مثلا قد يشترط مع تقابل الارباع ان التقابل  
 باي وجه كان ليس من شرطه ان يقابل مع بعضها كالتقابل كالحصص في شئ  
 فيا طبقوا يفسر الشاخص قال في التقابل ان يقابل مع شئ في التقابل على موضوع  
 واحد والكثر كذا في موضوع واحد حتى يكون الموضوع الذي هو غير الامور لا محالة  
 ان يصير محولا او يكون من موضوع مشترك وان كانت العلة والمطلوب ليس التقابل  
 ومنه من باي ان التقابل فيها بالذات من باب التقادير استعمال على التقابل فيها  
 بالذات فاما في النظر في محورها وقطعها فخط عرض كونها قد لا يكونا لا لا تتحرك  
 بعد ما اجتمعت في ذات واحدة في زمان واحد من جهة واحدة والاصل ان التقابل فيها  
 بالذات فلا يفسر شئ من الاقسام الثلاثة الباقية تقابل التقابل في فلهذا لم يكون  
 والكثر متكاملا في وجوده او اعتبارا كالموضوع المتضامان يجب ان يكونا كذلك في التقابل  
 الاستمران لكون احد المتضامين فيها سلبا لا خروا والوحدة لكونها متقابلة للكثر  
 سلبا لبا والكثر لكونها متقابلة لبا لكون سلبا لبا والاكثار ان شئ على قدر  
 وبما تقابل مساو ان التقابل لا يقوم بغيره فخرج دعوى جلا ليس مع ان الواقع بخلاف  
 الا ترى ان التقابل لا يكونا من اجل واحد المساو والباقي من شئ مع ترتيبهما  
 كلامه في التقابل لا يتكلم في كل واحد من الاضطراب لان الحكم على التقابل بالتضاد يمتنع

احد الاقسام

احد الاقسام الباقية مع التقابل اشبه بالتضاد من جوار التقابل على موضوع واحد  
 وكون الطرفين على غاية التقابل ليس اولى من الحكم عليه كونه احدا الباقى فيمكن ان يتخصص  
 من غير تخصصه اما في الاستماع فيقوم التقابل بغيره ودعوى جلا ليس هو انما لا يفسر  
 ان الضدين متساويان فلا يمكن حصول تميز بينهما من جهة واحدة ولا من جهة واحدة  
 له متبدا وحدائبل وحدة بغيره والاعتبار فظهر ان التقابل لا يحصل لما ذكره في بيان  
 التحصيل قسم من التقابل في تقابل الواحد والكثر فخرج دعوى ان يقابل التقابل خاصا لا  
 ان التقابل لا يكون من الاقسام الاربع مع خواصها ولو ازمها في العلة  
 وفي فصول سبعة تفسير التقابل فقول التقابل ما يقابل احد ما هو التقابل  
 يحصل من وجوده ووجود شئ اخر ومن عدمه شئ اخر فاما جلا يتوقف على وجوده ووجود شئ  
 فيمتنع بعد ما قد لا يجب لوجوده وحده بالمتن الثاني فيقسم الى علة ذاتية وهي التي تقابل  
 غيرا على الاصطلاح والاولى غير ذاتية فيقسم الى صورة ذاتية وعلى ذاتية والتقابل  
 بان الاطلاق اسم التقابل في الارباع بالاشتراك في سلبا ولا يكون التقابل  
 كذا وكذا في شئ تقابل على الكل بالمتن الثاني وربما يقولون ان التقابل ان يكون تقابل  
 او لا يكون وانما فيقسم الى باي يكون الشئ بالتقابل على الصورة والى باي يكون الشئ  
 بالقوة وهي المادة والتي ليس بجزءا ان يكون بالاحد الشئ وبشي الغاية ولا يكون  
 من الشئ وهو الفاعل وقد يحسن الفاعل باي الشئ الباقين من حيث هو باين ويسمى  
 الشئ المتعارف باسم العنصر والمادة ايضا شئان اعتبارا بعلتها الى ما بها كالمادة والعنصر  
 والى ما فيها كالبات فربما يحسن في اسم التقابل المادة لا شئ كذا في معنى القوة والاولى  
 يكون العنصر اربعة اربعا واربعا فيكون متساو والصورة ايضا شئان باعتبارها على المادة  
 منها والاولى اربعة اربعا باعتبارها لا والاولى التقابل وان كانت مع شئ غير  
 متعارف موجب لافادة هذا القول فانه قد ينسب باي علة تقابلها فظهر من هذا ايضا

فما نحن من خصص الفاعل بالغير المقارن والفاعل ايضا اذا كان المبدأ المفعول  
 يكون مبدأ للصورة فلهذا ما عليه من العرض فهو مبدأ للصورة بالفاعل لا بالمتبقي  
 وانما انما يكون بالقوة ما بالقوة من جهة ما بالقوة لا يكون مبدأ، السيد ولكن ان  
 مبدأ والغير المركب والوجود والعرض لمبدأ ما يقوم بالصورة فافهم ما ذكرنا وان  
 كل واحدة من هذه المادة والصورة مما يكون قد قترته وليس له المركب منها باعتبار  
 ان الصورة فاذ كانت صورة حقيقة من متوالت يجوز ان يكون متوالت المادة بالصورة  
 قد قترت يكون الصورة قد قترت المركب بهذا الاعتبار وكذا من حيث هي حقيقة  
 المركب قد قترت به فاذ اسقط بينهما والاداة فاذ كان المركب ميتة فكذلك كانت  
 الصورة ميتة عرضية يكون المادة موصوفة بما قد قترت له العرض الذي هو عرضية  
 المركب الصنعة فكانت المادة قد قترت المركب من هذه الجهة على ما من حيث كونها غير  
 المركب قد قترت به فاذ اسقط بينهما وبما جعل المادة والصورة علقان قريبان للمعلول  
 من حيث هما غير ان يكون احدهما قد قترت به والاخرى قد قترت به واذا كان احدهما  
 قد قترت به المركب فليس هو متوالت المركب في العنصر المادة في متوالت التوسيع على المركب  
 قد قترت به المادة والصورة في متوالت التوسيع على المركب ليست سببا لصورة المفعول  
 ان هذه العلة الاربع يوجد سببا مناسبات وارتباطات كثيرة منها ان كل فرع  
 من الفاعل الفاعلية سبب للاخر من جهة الفاعل من جهة سبب الفاعلية وكيف لا يكون  
 الذي يحصلها في الخارج والفاعل من جهة سبب الفاعل وكف وهي التي يفعل  
 الفاعل لا عليها ولذلك اذا قيل ان لم تراض فتقول لاصح واذا قيل لم ترض فتقول  
 لا في ارتفعت فالرأفة سبب فاعل للصورة والصورة سبب في غراية الفاعل على قوله  
 ميتة الفاعلية في العين لا يكون انية غاية ولا سببا وميتة الفاعلية على كون الفاعل فاعلا  
 لا لوجوده ومنها ان لكل واحدة من المادة والصورة سبب لاخرى بوجه كما يشهد

وهنا ان بعض هذه العلل ما يتقدم بعض آخر كما يحكي ان فاعل الكون هو غاية الكل وجوده  
 وعقله ورياسته ان يكون ميتة ان يكون ميتة متوالت فاعل للصورة والفاعل  
 واحدة فان في الاسباب تكون الصورة لا ميتة من الناحية لكن حيث تقوم  
 المادة فاعل الانسان في صورة دوس حيث يتبدى تركيبها متوالت في فاعل من  
 حيث يتبدى تركيبها اليه في غاية فاعل ميتة كانت المادة في المادة والمركب كانت  
 صورة وقد قترت به باعتبار ان واذ اقيمت الى الحركة كانت فاعلة متوالت في فاعل  
 باعتبار ان واذ اقيمت الى الحركة في صورة الالف الابدية فاعلة باعتبار ان واذ اقيمت  
 صورة الابن كما فصل في كتاب الشفاء في وجوب وجوده والاعتراف  
 بوجوه وجوده في وجوب وجوده وعلوه وجوده في وجوب وجوده في وجوب وجوده في  
 واذ يمكن الوجود ووجهه لما عرفت ان الوجوب والاشتغال في عينان الشئ من جهة  
 الى العلة فلا في رجحان احد من جهة الاخرى من الاحتياج الى المرجح ولا بد ان يكون  
 ذلك المرجح حاصل حال حصول ذلك الترجيح والا كان الترجيح عينه غير المرجح  
 لما استحسن ان يكون عدليا وجب ان يكون وجوده في فاعل لا بد من وجود المرجح حال  
 حصول المرجح وهو المطلوب وانما في في المحصول ان واجب الوجود واذا كان  
 مرجحا لوجوده في فاعل ان يكون له اذ لا يخصصه مرجحا لوجوده سواء فلا تفت من وجود  
 الممكنات غير ذلك ولا لازم له كما يفرض حجة له ان على ما توجه العادة من ان لضعف  
 واجبة لوجوده فاعل مرجح وانما فيه عدم التبريح اذ لا يحصل في وجوده في بعض الصفات  
 اذ لا يحصل في بعض الصفات فليس هو مرجحا لوجوده الممكنات بحيث لم يتوقف تأثيره على ذلك  
 لان لا يكون الموتر موتر من جهة نفسه ولا اثره لا يمكن اذ واجب ان كان كما يشهد  
 سببا اخر مرجحا في غير المرجح مرجحا لان ذلك المرجح الاخر قد فرضنا ان هو مرتبة غير مرجح  
 ان شيئا اخر قد خلف ثم انكلام في نفسه ولا اثره لضعف ان ذلك المرجح باق في



يلزم التسلسل او ثبت انه متى وجد الموثوق به وجب الاثر واما ما ذهبوا اليه من ان  
 الالزام للموضوع لا يشترط من لوازمه ان كانت لا مفضل ويوان كان عاذا فاعلم  
 فيمكن ان كان في المعلول الاول ولا تسلسل بل لا بد وان يتقوى الى واجب الوجود فيكون  
 انما يلزم واما ما ذهبوا اليه من ان ذلك لا يختلف بان يسي ذلك الحادث وفي اوجه  
 الازالة او اي شي كان فان قيل اياها في تعالى فاعلم ان ما يوجب ان لا يتجاوز  
 قديم احداث شي معين في زمان معين دون غيره من الازمنة فاعلم ان ذلك انما  
 لا يوجب شي غير ذلك الوقت لم يكن فان لم يكن فهو موجب لا محذور ايضا وجب  
 تحقق الفرض مع كونه في ذلك الوقت في الازل وايضا عند وقوع ذلك الفعل  
 في محل الاختيار لا ينافي عند ذلك الاختيار لا يكون واجبا ولا مفضل عند وقوعه  
 من لوازمه انما ذكرنا فلا بد ان يكون وجوبه لاجل اخرى لان الذات لو كانت في  
 وجوبه لكان مفضل عند وقوع الفعل بل اما ما ذهبوا اليه من ان ذلك لا يوجب  
 اخرى ايضا فاعلم ان اعداؤه ليست في اختياره فلو كان اختياره مستمرا  
 ما عداؤه ليرغم له وروان كان يمكن ان يتقوى في الواقع العالم في غير ذلك الوقت  
 انما لا ينافي فيه لم يترج احد الاختيارين على الاخر الا بالمرج ومثل الكلام في ذلك  
 المرجح فوان كان اختيارا آخر تسلسل الاختيارات وانتهى الى ذاتها والكلام  
 في صدقها والاصواب ومن ذلك ما كان اختيارا او شيئا اخر فخذ ذلك الفرق  
 الفاسد وتجاوزوا فافهم من قال يجوز ان يتجاوزها احد الامرين المتساويين دون  
 الاخر لا امر وجب عليه ذلك كما ان الهارب من السبع اذا عثر على طريقين متساويين  
 من جميع الوجوه فانه يسلك احدهما باختياره دون الاخر لا مرجح ومنهم من قال ان  
 تخصيصه بالاجتناب من احد المتساويين بالواقع لا بناء على اوله او اخر اوليه بل لان خاصية  
 الازالة ان يترجح احد المتساويين من دون ان يتجلى مرجح وليد ان كونهما صدق مرجح

الصحة

الصفات انية لما اذن من لوازمه المعتبرة من غير مطلق فان كون الاسباب حيويا لا يعني  
 كون المثلث ذا الزوايا بالضرورة من غير مرجح انما في عالم جميع المعلومات فيعلم انما في الحقيقة  
 ما يقع وايضا لا يقع فاعلم انما في حقيقة كون واجب الوقوع لا لا يقع كان مفضلا  
 كان ذلك مخصصا بالواقع وغيره من الوقوع فلا يجرى به ما يعلم ان يقع ولا يرد غير ذلك  
 ارادة المرجح ومنهم من قال ان افعال تعالى غير خالية عن المصالح وان كانا فاعلم ان  
 تخصيصه بالارادة لا يوجب وقت معين الاجل كونه عالما بان وقوعه في ذلك الوقت فمجرد  
 لمصلحة شئ ان وقع في غيره ومنهم من قال عدم صدوره للفعل في الازل ليس لارجح  
 ان لا يعلل بل لا يرجع الى الفعل مرجح ان الفعل بالاول والازل الاول له مرجح  
 بسببه ما قد مضى من اقول سنة القول ما لا وجب صحيح لوقفه قايده كما سطر  
 في حدوث عالم الاجسام ومنهم من ثبت على واجب الوجود ارادات متحدة غير متحدة  
 سابقة لاحد وزعم انه يفضل شيئا ثم يرد بعد شيئا اخر فيفضل ثم يرد ولسر في عدم  
 بيان هذه الاقوال ان كان اختلف فيها انما القول بانها لا يجوز ترجيح احد الاختيارين لا  
 المرجح فخذ بوجهين الاول ان الطريق الى اثبات الصانع مفيد بسبب فان الطريق الى  
 بوان الجائز لا يستلزم على الموثوق بالبطان هذه القادة لم يمكن اثبات واجب الوجود  
 الثاني انما يسبق من بان حاجته الممكن الوجود واحدا الى السبب مع انه معلوم  
 بالبدية ومن انكره عاذه لسانا واقره بغيره او اورد من الصور فما لم يتحقق هناك  
 مرجح احتمال حصول احدهما من غير مرجح في وجه غير العلم بوجوده والضروري هو  
 وجوده لا العلم بوجوده بانك احدهما من الاפשרه فاعلم انما في حقيقة العالم من غير مرجح  
 عند تساوي الدواعي للجماعات يثبت في موضوعه ولا يتحرك لم يطر مرجح واما قول  
 قال كون الازالة مرجحة صدق اية من ذي خاصية فاعلم ان حصوله فان الازالة  
 اذا كان الاجتناب انما بالنسبة الى سوا لا يختص احد بها المرجح فلا يقع الممكن الا بالمرج





لما يدوان يكون مقبداً كذا فيزليكون سبباً بعدوثة الاستدلال وقرينة  
 اتحاد من الغرض من هنا يحصل مدبراً أن آخر غرض وادام الغاية وعدم الغرض  
 الغرض والحدود في الحركات وبيان من الحوادث لا بد لها من سبباً لا بد  
 وان يكون سبباً بها حاداً وابدأها امور حاداً وبقاها ان يكون حدودها حاداً  
 عليها الموثرة دفعة واحدة وعلتها المحدث المقتربة عليها منها والاول واجب في  
 علل وصلوات غير مستتابة وقد هو محال فاذن حدودها لاجل حدود قرب  
 من علتها وذلك القرب لاجل عدمه فيصير اتحادها بما يستلزم الغرض  
 من واجب الغرض وعلتها لا موزعاً فاما ان يكون آيات الوجود كما استعمل  
 محاليتها لا يكون سبباً الفصل فلا يحصل المواضع والاربع طين من اتحاد و  
 بسببها فكل من السابق ضروري الانتهاء الى الاخير فلم يكن محسوساً فيكون ان كان  
 لا موزعاً المتعاقبة كشيء واحد متصل لحدودها بالفضل وذلك ما هو به اعتبار  
 الوجود ولذا تارة ما يتعلق بها كالزمان والآخر كغيبات السبب القريب محدوداً  
 الحوادث اعترفت في محسوس وعلى لغت ان فصل غير مركب من امور آيات غير متصلة  
 وها من مبادئ العلم الطبيعي يرتب سبباً لابطال النجزة الذي لا يتجزى واتصل  
 النجزة كجسمان فغيره لا يتصل حدودها ولا وقدها حاداً فغزلاً الى نهاية  
 والخاصة لغيره لانه الاصل سكان الاول ان الغرض لا يكون الا بعبث من الغرض  
 ما لا اول له والجميع بسببها ناقص والاشهر ان يكون الحركات والحدوث لا  
 اول لها متضمن من وجه سبباً ما ينها وبيان فيها في ان مع العلة  
 ان يكون متقدماً على المحلول فذكره ايشع في النجس الپ من اشارات ان  
 مع العلة المتقدمة على المحلول لا يجب تقدمه على المحلول لان تقدمه على المحلول  
 ليس بالزمان حتى تحجب ان يكون تقدمه على الزمان بل ذلك تقدم

[illegible]

ابن سينا المتحجج اليه الى المتحجج بالوجوب فكيف بالامكان والكل صنيف بالحكمة  
العسب فليس كل ما يتوقف على اعتبار خارجي بل ما يكفي الاعتبار باعتباري كاقية  
والحقولية والاحكامية الامكان والوجوب فالوجوب لا ينافي الامكان في الحق  
فان نسبة الوجود الى الوجوب نسبة الفصل الى الكل لان القسم جامع لفان بحسب اعتبار  
فالمصير الى ذكره ولا فان قلت ان اريد تقدم الشيء على نفسه التقدم بالزمان  
فغير لازمي العلة والتقدم بالوقت نفس الحق لان قول ان الشيء يتقدم على نفسه ممتنع  
الشيء لا يكون قد تقدمه فلا مردا بالتقدم المعنى الصحيح لقولنا وجد فوجد على ما هو اللازم في  
كون الشيء على شيء بمعنى انه لم يوجد العلم يوجد العلول الاثرى اذ يصح ان يقال ان  
حركة اليد وجدت حركة الخاتم لا يصح ان يقال وجدت حركة الخاتم فوجدت حركة اليد  
المنشئ يعني الاستحالة لا بطريق شيء ونقد فان قلت يجوز ان يكون الشيء على ما هو عليه  
من لزوم غير متوقف على نفسه وفسد النوع جنانا عند احوال المتحجج الى المتحجج الى  
لا يتم ان يكون محال الى ذلك الشيء فان القربة بالشيء كاذبة في حقيقة غير متتابع  
الى العبدية والارتم خلف الشيء من عند القربة وثانها ان يكون الشيء مبتدئ الشيء  
على وجود ذلك الشيء فهذا اللازم ممتنع ولا يسند دفعه لانه لم يوجد القربة  
الشيء لم يوجد القربة ولا لم يوجد القربة لم يوجد ذلك الشيء وهو معنى الاحتياج والتوقف  
فولم يوجد القربة بتوابع البتة من غير وجود العلول ولان كون مبتدئ الشيء قد اقام  
على وجوده مع انظار الاستحالة لا فائدة من وجود العلول قبل وجود القربة لا من غير  
قريب الى الله والمعتبر توقف الشيء على ما يتوقف عليه عند الاحتياج في الوقوف المتوقف عليه  
ان العلوية متوقفة على السادة بتجربة وتوقف عليها المادة بتجربة اخرى والامكان المتعطل  
فالوجه كشرية الاول ما افاده الشرح في آيات الشفا وهو ان لعب ما حق ان قد لا  
بالحقيقة بل ان يكون موجودا مع اعتقالي لا فرضا معناه لا فرضا عند ولعله طالع كبحر ان

على تقدير اختيارنا واما اعتبار الذات والتقدم على المعلول فتقدم هي كما لا يخفى  
تقدم على اختيار العضيات وجب تقدمها على العضيات قال في الكلام لا يتصور  
بان التقدم على المعلول تقدمه والكلام الاول صحيح بان مع تقدمه لم يتقدم  
ولا بد من فرق بين الموضوعين فيجب التامض وهو شكل جاذب القول لا تماض اصلا  
والفرق بين الموضوعين في غاية الوضوح والاحتمال فان الميتة باقية على حياة من جهة  
اخرى من معلولها لا توجد واحدة والتقدم بالبعد المافض كون الشيء قدوة لا فخره فذلك شأن  
الشيء الواحد لا يكون له علان وقد يكون له معلولان فالعلولان هما سحان وهما  
على علانها فمع التماخر من علانها ولكن اذا كان احد المعينين قد تقدم على الآخر  
يكون العلول الآخر له ايضا والارزاق اربع عينين على معلول واحد اذ في الشكل العجب  
ان الحقن الطوفى على فعل من الفرق الواضحة على اختلافها فيجب شيئا اخر والى  
وجود له و هو ان الميتة قد يكون بالذات وقد يكون بالذات والتماض هو مجرد الاشياء  
ولا شك ان وقوع قسم العلول في الموضوعين ليس بمتقدم واحد ففعل الفرق هو ان  
المباشرة المعوية في ابطال الدود وروايتنا في العلل والعلول لا يمكن  
التي عنها بعبارة جامة وهي ان الشيء قد عوض الميتة والعلوية في غاية بيان  
يكون كل واحد عوض الحقيقة فان كانت المعروضات تنسب اليه العدة فقولوا له  
ان كما ان شيئاً وبما بان كانت فوق الاثنين والا فله التسلسل البطلان  
الدور فلا يتقدم تقدم الشيء على نفسه وتاخره عن نفسه وما جاز على نفسه الكلي  
ضروري الاستحالة لان الشيء اذا كان على شيء كان تقدمه بمرتبة واذا كان  
الاخر متقدما عليه كان الشيء متقدما على نفسه بمرتبتين بقاء الدود والمصرح في كلامنا  
قدوة الواسطة في عده مراتب تقدم الشيء على نفسه مرتبة اخرى في عده مراتب  
ربما يستدل بان التقدم والماخر والتقدم والماخر لا يحتاجان الى اثنين





الى حد لا يكون قوه قدر او معلوم او مقدر واخره انما هي انما يكون موجوده معا  
 بالفعل متبرزة وضعا كما في سلسله المقادير على ما ذكر في تباين الاعداد او طبعا كما في سلسله  
 العمل والمعلولات فلا بد ان الحركات الفكرية تكون متاخره عن الحركات الفعلية فلو كانت متساويه  
 كما نفيس انما طرقت على اقتيد رعد من تباينها كما اعتقد بعضه كونه غير مرتبه لا يقال  
 التخصيص في الاعداد لانه لا يعترف بطلانها حيث تحذف المذلول عنها لا انشال  
 ان الدليل بها لا يجري في صورته انقص من تحقير جزيه باعد الاماكن المتكلمين  
 الى ما لا يحسن له لا يمكن التطقن في الاجزاء والوسم واستحضار هو الوجه لا يقتضي  
 استحضار هو غير متساويه وبعثها بالبطون بين اعدادها مفصلا فيقطع بانقطاع  
 الاستحضار واداءه بخلاف ما اذا كانت السلسله موجوده في نفس الامر فانه  
 ان يقع بآثار كل جزء من السلسله من غير ان يكون العمل حكما اجماليا مطبقا  
 في الواقع من غير اعتبار الى الملاحظات التفصيليه والاعتدال في نظر الى ان  
 البطون بحسب نفس الامر انما يتصور فيها مع الوجوه ترتيبا بيني وبينه ليس يوجد بار  
 كل جزء من جزء من تلك الحركات في الاعداد ولا في الحركات الفكرية ولا في العمل  
 انما يقال بعض على الكلام وانما نحن ان تخص تحت اجمالا من سلسله اعداد متساويه  
 جزء من سلسله اخرى من تلك اعداد في العقل دون ان يخرج فان كان في تمام الدليل  
 العقل باذله ان يقع باذله جزء اخر فانه ليس ما في الاعداد في الموجودات  
 المتساويه او غير المتساويه لان العقل ان يفرض ذلك في الكل وان لم  
 يكن ذلك بل اشترط ما حظه اجزاء السلسله على التفصيل لم يتم الدليل في الموجودات  
 المتساويه فضلا عما اذا كان لا يسيل العقل الى استحضار الامور الغير المتساويه الا في انما  
 غير متساويه اقول الفرق بين الامر من قدامه ثرا حاصل فان البطون وان كان في  
 العقل يكون في الذهن السلسله لكن قد يكون بحسب الالوان قد لا يكون كذلك في

الاول

الاول كل شيء في حكمه بالبطون بين اعداد كل من السلسلتين مع ما فيهما من اعداد متساويه  
 لان اعدادا في هذا الحكم ومطابقه في الواقع لا قبل العقل في العمل في الاعداد واحد واحد منها  
 وانما هو المكن اعداد السلسله موجوده في الاعداد من متساويه اعدادا بعضا متساويه متساويه  
 فلا يمكن الملاحظه الاجماليه بل لابد من الملاحظات التفصيليه وابطالها كغيره حسب  
 العدد المستخرجه في الذهن باستخدام القوة بخلافه في المثال الحسي كما اذا اخذت  
 يدك طرف جبل محدود وتصل اخره او بعضها ببعض تيد حركه فجزء من طرفها فلا بد  
 من تحريك الطرف الآخر وتحريك واحد واحد من اجزاء ذلك الجبل المزدوج واما اذا كانت  
 الاعداد وان كانت متساويه في غير مقصود اوردت تحريك الجبل من غير اعتبار  
 كثيره بحدك وتحركات عديده بحسب عدد اجزاء السلسله وكذا فيما نحن فيه  
 قال فصل الميزان العادلي في نقد المحصل الدليل  
 اعتمد عليه جمهور المتكلمين في سلسله اعداد متساويه الى ان قد تحدى على استنتاج  
 الاول في جبايه ما لا يفي في ذواته ولا في اقله في وعده ثم ذكر ما عني فاقول لا  
 قولي في وجوب تباين الحوادث الماضية انه لما كان كل واحد منها حادثا كان  
 الكل حادثا واو اعترض عليه بان حكم الكل بما يتجلى لف الحكم على الاحاد ثم قالوا الزيادة  
 والنقصان يطرقان الى الحوادث الماضية فيكون متساويه وعوض  
 معلومات الله تعالى ومقدورات فان الاول اكثر من الثاني مع كونها متساويه  
 ثم قال المحصول منهم الحوادث الماضية اذا اخذت تارة متساويه في الاعداد  
 متساويه في الماضي وتارة متساويه من متساويه في الوقت من السلسله اجمالا  
 ذاهبه في الماضي وطبقت احدها على الاخرى لتوهم بان جعل المبدأ ان  
 واحداهما في الذباب الى الماضي متطابقين استعمال تباينها والاكابر  
 وجود الحوادث الواقعه في الزمان الذي بين الآن والسلسله الماضية



واحد او احتمال كون المستند من النسبة الماضية زائدة على المستند من الآن  
لان ما يخص على المتساويين لا يكون زائدا على كل واحد منهما فان يجب ان كان  
المستند من النسبة الماضية في جانب الماضي انقص من المستند من الآن  
في ذلك الجانب ولا يمكن ذلك الا بهما معا قبل المستند من الآن ويكون  
الانقص متساويا الذي ايد بعد استثناء يكون متساويا فيكون الكل متساويا  
واعرض خصم عليهم بان التطبيق لا يقع الا في الوهم وذلك بشرط انهم  
القطيعين غير المتساويين لا يرسم في الوهم من اليقين انما لا يحصلان في  
الوجود وما حصلنا من تعميم التطبيق في الوجود فان هذا ليس موقوف على  
حصوله لا يحصل لاني الوهم لاني الوجود وايضا الزيادة والنقصان انما يحصل  
في طرف المتساوي لاني طرف الذي وقع النزاع في تأييده فهو غير مؤثر فمما  
كلما حصل في الموضوع انما نقول ان كل حادث موصوف يكون سابقا على ما بعده  
وكونه لاحقا قبله والاعتبار ان مختلفان فاذا اعتبرنا الحوادث الماضية  
تارة من حيث كل واحد منها سابق وتارة من حيث هو بعينه لاحق كانت السوابق  
واللاحق المتساويان بالاعتبار متطابقين في الوجود ولا يحتاج في تطابقهما  
الى توهم تطبيق ومع ذلك يجب كون السوابق اكثر من اللاحق في الجملة  
وقع النزاع فيه فان السوابق متساوية في الماضي بوجوب انقطاعها قبل انقطاع  
السوابق والسوابق زائدة عليها بعد استثناء فيكون متساويا ايضا انتهى  
كلما بقي منها شي آخر وهو ان كل عددا لثلاثة مثلا فان من ترتب ضروريه  
لا بين اوله وثانيه وثالثه بل بين الواحد والاثنين والثلاثة فان الواحد مستند  
على الاثنين بعد ان لا يطعن وان لم يكن مستندا على الواحد الآخر وكذا الكلام في  
بالتساوي بين الاثنين والثلاثة والثلاثة الى الابد فلو دخل في الوجود عدد غير متساو

في الوجود

في انفس الناطق كان الاجتماع والترتيب كما بما حصل عند ذلك فخرجي خبرا  
التطبيق العلم لان في انما من غير الواحد تقدم على عدد من الاعداد وليس بين كل  
في الكميات الشوا والاشا لث ان لو تملك العلل والاعمال لثان غير ان يتي  
فانخصه لا يكون معلولا لشيء فذاك جدي في انفس مجموع الكميات الموجودة لعل  
كل واحد من واحد منها ذلك انما هو ممكن بالوجود فلا يخصصا خبرا لثان في الوجود  
ومعلوم ان المركب لا يعدم الاعداد شي من الزيادة والاكسان فلا يفتقر الى  
خبرها الممكن ومعلوم ان المتفردة الى الممكن لا يكون الامكان في جعلها نفس الموجودات  
الممكنة فيكون انما هو في بحث لا يدخل فيها العدد وهو الواجب لاني المركب من  
الموجودات قد يكون اعتبارا لا يتصل في الخارج كالمركب من الانسان والجم من  
السماء والارض لا نقول المراد ليس موجودا او احد ايقوم به وجوده وجودا  
والاشد صرح بان المركب الموجود في الخارج قد لا يكون حقيقة متناهية في الحقيقة  
كما افترق من الرجال وقد يكون اجمع صوره متوحد كما لم يكن من الفاصد ما يدون  
بان لا يزداد الا بنبذة اجتماعه كالسر من الخشب والسياف في ما يزداد  
الجملة شيما موجودا يمكن فوجده بالاشتغال بالانفسا وهو طاهر لا يستحق  
خبره وهو ايضا محال لا يستلزم ان يكون ذلكا خبرا على نفسه ولعله لانه لا معنى  
لاخباره بالجملة الا بالجزء التي هي عبارة عنه ولا معنى لا يستلزم الوجود الا  
واما ما خرج عنها ولا يمكن ان يكون موجودا البعض الاستثناء فيقطع اليه سبيل المعلول  
لان الموجودات خارج عن سبيل الكميات واجب بالذات ولا يكون ذلك البعض  
معلولا لشيء من اجزاء الجملة لاستعناج اجتماع القطيع المستقلين على معلول واحد اذا  
الكلام في المؤثر المستقل الا بما يميزه من مختلف من وجوه لان المفروض ان  
غير متفردة وان كل خبر منها معلول خبر آخر وما ذكر من التغير انفع النقوض الواردة

على اليل ان يقتضيه ان اريد بالعلية التي لا بد منها لجمع السبب العلة لا فلا  
 لم يستحال كونها نفس السبب وانما يستحيل ان لا يرد عليها وقد تقرر ان العلة لا  
 لا يجب ان لا يكون قد مضى اذ من جملة الاجزاء التي هي نفس المعلول فان قيل  
 ان يكون واجبا لكون وجودها من ذاتها وكفى بسبب الاستحالة فلا يمنع وانما يلزم لو  
 يشترط في سببها الذي ليس نفس ذاتها او يسمي غير تام لم يسم وان اريد العلة  
 العلية فلا يتم استحالة كونها بعض اجزاء السبب وانما يستحيل ان يرد كونها كل جزء  
 من اجزاء المعلول حتى لغز وعلا ويوجب كونها ان يكون بعض اجزاء المعلول المركب  
 الى غير ذلك كما يشك من السير بطلانها لكن لان انما يخرج من السبب بكون  
 واجبا لكونها ان يوجد سلاسل غير تامة من علل ومعلولات غير متناهية وكل متناهية  
 الى عللها وبقية عللها في سببها اخرى من غير تامة الى الواجب ولو لم يرد لم تامة  
 الى الواجب فلا يرد بطلان السبب بكونها ان يكون مجموع العلل والمعلولات الغير  
 المتناهية موجودا وانما تستلزم الى الواجب ما اجابنا عنه منقوض بالجملة التي هي عبارة  
 عن الواجب وجميع الكمالات الموجودة فان عللها ليست نفسها ولا اجزاءها كما ذكرنا  
 خارجا عنها لا يستلزم مع تامة الواجب معلولات الواجب وان اجتماع المورث ان  
 كان تأخير من اجزاءها وتأخر واحد الامرين ان كان قد سبق بعض الاجزاء ووجه الاندفاع ان  
 قد مضى بان المراد بالعلية الفاعل المتصل بالاجزاء واحدا بالجملة نفس جميع الكمالات بحيث  
 يكون كل جزء منها معلولا بجزءها ولم يكن انما يخرج عنها الواجب وقل ان لم يرد من استلزامها  
 ان يوجد في تأخيرها الا يكون معلولا بجزء آخر بل انما يخرج خاصة وهو معنى الانقطاع  
 يمكن ان يكون السبب بغيره من اجزاءها من اجل ان لم يرد كونها لغز وعلا يتحقق معنى الاستقلال  
 اذ لو كان الموجد بعض الاجزاء شيئا آخر لتوقف حصول تأخيرها ايضا فلم يكن احد يستقل  
 وهذا بخلاف مجموع المركب من الواجب والكمالات فانه جاز ان يستقل بجزءه وبعض

الاجزاء الذي موجود بذاته مستغن عن غيره واما السير فاعاد استلزامه لكونها  
 وحده بل مع فاعل انشبات لزم على المقدمة العلية بان العلة المستقلة عن الاجزاء  
 المكشوفة لكل جزء منها اعتراضا بكونها ان يرد انما بنفسها على مستقلة لكل جزء  
 يكون علة الاجزاء هي بسببها علة ذلك الجزء وهذا باطل لان المركب قد يكون بحيث  
 يحدث اجزاءه شيئا فشيئا كخشبات السير وبسببها لا اجتماعية فمضت حدود  
 الجزء الاول ان لم توجد العلة المستقلة التي فرضنا ما علة لكل جزء لزم تقدم المعلول  
 على علة وجودها وان وجدت لزم تقدم مختلف للمعلول اعني الجزء الاخير على علة تقدم  
 بالاجزاء وقد مر بطلانها واما ان يرد انما هي علة المجموع على كل جزء من المركب اما  
 بنفسها او بجزء منها بحيث يكون كل جزء معلولا لها او بجزء منها من غير تامة انما  
 خارج عنها واذ كان المعلول المركب لاجزاءها كانت علة المستقلة ايضا مركبة  
 الاجزاء يحدث كل جزء منها بجزءها بغير تامة فبذلك لا يرد تقدم ولا لا يختلف  
 هذه ايضا فاسد من جهة انه لا يعينه المطلوب اعني استناع كون العلة المستقلة  
 السبب علة اجزاءها من اجزائها بكونها ان يكون علة بسبب المعنى من غير ان يرد  
 على الشيء لغز وعلا وذلك مجموع الاجزاء التي كل منها معرض للعلية والمعلولات بحيث  
 لا يخرج عنها الا المعلول المنفصل المتأخر عن الكل بحسب العلية لتقدم عليها بحسب ترتيبها  
 يتبين من اجاب المستنابي وهذا يعبر عن ذلك المجموع تارة باجل المعلول الاخر وتارة  
 بما بعد المع الاول في تأخيرها على غير من السبب يتحقق السبب علة بعضها ويقع  
 لكل جزء منها جزء منها ولا يرد من عليها السبب لتقدم الشيء على نفسه ان قبل المجموع  
 الذي هو العلة ايضا ممكن يحتاج الى علة اسباب علة المجموع الذي قبلها فيفسد المعلول  
 الاخير وهكذا في كل مجموع متبدا الى نهاية فان قبلها بعد المع المنفصل لا يصلح ان يكون  
 علة مستقلة بجزء السبب لانه يحتاج الى علة وبذلك ان كل مجموع يرضى فلا يوجد



المسئلة لا بعدا وشر من ذلك الصلح لا يلزم كافي في تحقق السلسلة في لا بد من  
 المحض ايضا قلنا هذا لا يقع في الاستقلال لان معناه عدم الاعتقاد في الاستقلال  
 معناه ان  
 فيه وظاهر انه لا دخل للمعول الا في  
 ايجاد وفن قلت اذا اخذت بتجزئة من ان يكون سلسلة واحدة او سلسلتين  
 على ما ذكرتم فمقتضى المنع ايضا من دفع وليس هناك معول آخر ومجموع مركب فقلنا ان  
 بان قلنا انجز الذي هو المجموعات الغير المتساوية التي تحت معولها اما الاخرى التي تحت  
 فان قلت نحن نقول من الاستدلال ان يكون زان يكون غير المعاد او لو بعض  
 الاخر او لان كل جزاء غير مفقود في بيان يكون قد جعله كونه اكثر تاثيرا في  
 الذي هو اصل المعول لا في معين المعية لان غير من الاستدلال لا يستقل بايجاد المعول  
 لا لا يخفى  
 اعوان في المسئلة من البيان في بطلان التسلسل واثبات  
 الواجب في غاية الويس والمحاذاة لما تقتضاه سابقا ان الوجود في كل وجود معين وحدته  
 والوحدة في كل شيء معين وجوده في بعض الذي هو حقيقة العلم ان المركب من اقسام ان  
 موجود وغير صحيح ان ايد بان المجموع موجودا لثبوت غير الموجودين من حيث يراى على  
 الدليل منع آخر وهو ان لا نقارنا بطلان المعروضات الى غير ذلك من اللاحا وانما يلزم لو كان له  
 وجودا من ارجو ان اللاحا والمعاد كل من المعاد واثبت انما يمكن مجر وحيار وبعين كذا  
 تحقق كل من المعاد من اين يلزم الاقتران الى غير اخرى وكذا كالمشتر من اللاحا ولا يشترط  
 غير على اللاحا وياق ان وجودات اللاحا وغير وجود كل منها كلام مخالف من المحصل في  
 كونها جميعا غير كل واحد منها لا يستدعي ان يكون له وجود في الخارج غير وجوده واللاحا  
 والذي يقال ان من عدم المركب بانعدام شيء من اجزائه كلام صحيح معناه ان كل  
 مركب له حقيقة له وجوده حقيقة بانعدامه بانعدام جزءه وليس معناه ان كل مركب له  
 العقل من شئ في اذ وجوده شيئا كان المركب موجودا ولا ينعقد بانعدامه بانعدام

والاين كان

انما يكون الشيء منعدم بانعدام شيء لا يقتضيه كليا ان يوجد حتى وجد في هذا نظر لطلان  
 قول القائلين ان عليه الشيء لغيره لان مجموع الوجودات من الممكن والواجب موجود  
 يمكن لا يتجسد الى اللاحا ولا للاحا له سواء في نفسه لان عدمه لا يضر بمجموع الوجودات بل في نفسه  
 الاخر او اما خارج عنه ولا خارج عنه فحين ان يكون انعدمه ولا يضره لان توقفه  
 الجميع على كل واحد من اللاحا ولا يستلزم توقفه على الجميع حتى يلزم توقف الشيء على نفسه  
 او ايد بالعدم العقل على استقلاليه في جزاءه من مجموع الموجودات اعني الواجب وقد  
 المعول الاخر المنتهى الى الواجب وكذا قوله ان الحال ان يكون الشيء على نفسه وفي حكمه  
 قد رعى المعول في جزاءه من الشيء على نفسه وانما يكون الشيء قد راعى نفسه فيستلزم  
 العقل ان يكون واقع في مجموع الواجب ومعول الاول اوضح معولنا كما مر انتهى في لا يخفى  
 جدا ان لا معنى عند العقل لشيء يكون لشيء موجودا يمكن ان لا يقع ذلك لا يحتاج في وجوده  
 الى امر خارج عن ذاته فان المركب الذي يحكم بان وجوده ممكن لو كان له وجودا غير وجوده  
 وان كان غير المكان اللاحا وهو غير على اللاحا وانما الحكم بان الوجود له وجودا لثبوت الوجود  
 والعقل لا يصح على كلامه لاطلا على قوله بعض المحدثين انعدمه قد وجد محلا وهو بهذا الاعتبار  
 واحد واللفظ الدال عليه سبب الاعتبار واحد مثل مجموع الكل وقد يوحده فقلنا  
 الدال عليه سبب الوجود متحدة ومثل في اذ كان قد وجد شيئا في الحكم فان مجموع التوهم  
 وارضيتي وهم لا معا فيهم اذا هو ذلك فمخار ان مرجع وجودها معا هو ما هو  
 معا لا يحتاج الى كل واحد من سببتيه ويكفي في تحقيق الوجود فقلنا انما ما هو في  
 على سبب الوجود يمكن ان يكون هذا الوجود شيئا واجب وممكن موجودا بل في  
 اصحاب شيئا من التوهم واختلاف في شيئا الذي اصحابه قولها مفصلا ليس كذا ولا  
 في شيئا من اصحاب اللاحا واجب والآخر ممكن موجودا اما الذي اختلف فيه وان الاجمال  
 والتفصيل من اعمال العقل ولا يتجسد الى الشيء في الخارج اذ هو موجودا ولا غير مفقود

السا والارض سواء انهما العقل بحد او مفصلا لا يتغير كما في الخارج بل في العقل فقط  
 فنقتل ان بافتدائها شيئا واحدا موجودا في الذهن ولا يصير ان هذا العقل ساويا  
 في الخارج كما ان لوهم ان يتسم بها بغير ان لا يصير سببا للاعتبار ومعدود  
 الخارج بل في الذهن فقط لا لاجال التفصيل عتبارا ان عقلان يربحان شيئا  
 المدخلة ولا يوجب اختلاف في نفس الامر للمخاطبة ثم ان المثال الذي ذكره ليس التعاقب  
 الذي وقع فيه من حيث لاجال التفصيل بل التعاقب بمكانا الموضوع والمحل  
 ان كان الموضوع واحدا فان المحل الجوهري سواء اختلف بحد او مفصلا يتصف بان الله  
 تتسم على التقارب الزماني ولا يتصف بانها تتسم بحد في الزمان وهذا في العالم  
 هو الذي اوردوه بغيره من انه يتوجه لزم الامور الغير المتماثلة القسرية بحد فرض وجود  
 الاثنين فليس لوردا ان لزم من اعتبار مجموع اثنين اعتبارهما مع كل اعتبار  
 اخرى لاستلزام ذلك كراهة المبدأ المراد بالمجموع معروض البنية الاحتياطية  
 واعتبار الوصف اعني ذات الاثنين فمن ادعى ان الاثنين موجودا في كل زمان  
 فزم عليه كون البنية والاشياء موجودة في مكانا ان الواحد موجود وان لم يكن وصف الوصف  
 اي الواحدية موجودة ثم قل ان يقول العدد موجود عند اكثر امكنا وهو غير الاحاد في  
 مختلف بكم ان المركب لا وجود له غير وجود الاحاد فقلنا العدد موجود في الوجود  
 واحد استكثره ولا يتم تناقض الاحاد بالاسم بل بعينه اما الله العدد والكثرة  
 شيئا واحدا حكم آخر في حكم الاحاد كالتعدد والتجديد والاشياء والتأثير وغير ذلك  
 لا محتمل في الذهن وان كان محكم بما مطبقا ومصدقا في الخارج مخرج حجة وجود الاحاد  
 برهان التصانيف هو انه لو لم يستلزم سبب العقل العلوي سالي على  
 محتمل لا يكون معلولا شي لزم عدم تكافؤ التصانيف لكن ان في بطلان المقدمة  
 نقول لو كان التصانيفان متكافئين لزم انهما يسببان الى حجة محتمل لمقتضى

فان

كله انما في بيان حقيقة المقدمة وبيان ذلك ان في بيان معنى التكاثر فيها  
 بحيث متى وجد احد جانبي العقل وفي الخارج وجد الآخر اذ ان الشيء في وجوده  
 ان المعلول لا يثبت على معلول محض بل ما هو عليه معلول محض فلو لم يستلزم  
 ان يثبت على حجة محض لزم في الوجود معلول لا يصدق ان عقل الكافي للمعلول  
 المحض على المعلول الذي هو قد جاز واسطه لا علاقة للمختصة فلو لم يكن المراد ان لا يكون  
 بازا كل معلول غير ان يقتضي ثبوت المعلول في الوجود في البعد عن سبب  
 احديها لو سبب العلل المعلولات في غير البنية لزم زيادة عدد المعلول على عدد  
 وهو باطل ضرورة تحق في العلل والمعلول بيان الاوهم ان كل عقل في البنية في حاقه  
 على ما هو المفروض ليس كل ما هو معلول فيها هو معلول المعلول الاخر فانيها احد جمل من  
 العلل التي في هذه السلسلة واخرى من المعلولات لم يطبق منها فان زاد شيئا  
 على الآخر بطل تكافؤ العلل والمعلول لان معنى التكافؤ ان يكون بازا كل معلول معلول  
 وبازا كل معلول معلول وان لم يزد لزم تعدد معلول ضرورة ان في جانب السبب  
 لا يعلو وهو المعلول الاخر فلم يخل لان التعدد بعد من سبب السبب الى حجة  
 قريب لما ذكره سابق وهو ان حذف الاخر من السبب المفروض ويحل  
 من الاحاد التي في قوله متعدد باعتبار صفة العلل والمعلول لان الشيء في  
 انه غير من حيث انه معلول فيحصل حقا ان متغيرا ان باعتبار احد جانبي العلل  
 والآخر معلولات ويزعم عند التطبيق منها زيادة وصف القيد ضرورة سبب العلل  
 على المعلول فان كل علل لا يطبق على المعلول الذي في مرتبة بل على معلول عللها  
 عليها بترتيب خروج المعلول الاخر وعدم كونه مفعولا للعلل في زيادة مراتب العلل  
 بواحدة ولا بطل السبق الا لزم للعلل ومعنى زيادة مرتبة العلل ان يوجد عللا يكون  
 معلولا بها منها مع وفي انقطاع السيلتين برهان بحجيات وجودها



في العمل والمعلولات وفي غير ذلك من اوقات الترتيب والاصلاح في ترتيب ما بين المعلول  
الاخر او ما يشبهه وكل من الامور الواحدة في السلسلة من غير ان يكون له وجه واحد  
في السلسلة من غير ان يكون له وجه واحد في السلسلة من غير ان يكون له وجه واحد  
كان بين هذه السلسلة وكل من الاجزاء الواحدة في السلسلة من غير ان يكون له وجه واحد  
على فرض الاخر هو المتبني ان جعل المبدأ رجاء على وجه واحد من قولنا متبني بين  
عشرين الى اثنين والافخر من فصل الابل لفظ واصابة المطلب ان لم يقع في غيره  
والزام الحكم لا يرد على المقدمة المحسنة انما هي مستندة الى انما يلزم في السلسلة  
من السلسلة من متبنيها كما في السلسلة والاعلى في تقديرها كما في السلسلة فلا بد ان  
الى ما بين الوجود ما بين اخرها من وجهين الاستدلال من ان القول من الاعداد  
المتبني لا يكون الاستدلال وهو ضعيف لا معادة على وجه بل هو ابل من ذلك  
لان القائل من نفس الاعداد اقرب الى المتبني من الثالث من الاعداد اي كل منها  
حقايق الاعداد فلهذا على طرفها ما تم لو كانت عدة الاعداد متساوية وهو غير لازم ومن  
هنا يذهب الهم الى ان بسلاسة لال شئت الحكم على المتبني كل شيء  
على وجه باطل لوجود سلسلتين في وجه غير متساوية كانت من الطرفين  
والمعلولات وغير باقية لا تحتل على الوصف عدة الالوف المبرورة فيها ان  
يكون مساوية لعدة الاعداد او اكثر وكلاهما لا يستحال لال الاعداد ويجب ان  
يكون الصفة مثل عدة الالوف لان مساوية لال عدة كل الصفتين الاعداد وهو  
من يكون عدة مائة الصفة وانما ان يكون وهو ايضا باطل لان الاعداد شملت  
جميعها بعد عدة الالوف الاخرى بعد الزيادة عليها والاولى على الترتيب التي بعد  
عدة الالوف ان يكون من جانب المتبني او من جانب الغير المتبني على وجه واحد  
يلزم متبني السلسلة وان كانت سلسلتين غير متساوية من الجانبين ففرض معلول

جانب متبني فيقول ان الترتيب المبرور المتبني على الترتيب الاول فان عدة الالوف متساوية  
كونهما متساوية من جانبين متساويين في طرف السلسلة والقطع الذي يوجب الترتيب الثاني  
افرايد على عدة الالوف على وجه واحد من الاعداد متساوية الالوف متساوية السلسلة  
كونهما متساوية من مجموع الاعداد المتساوية من تلك الاعداد من الالوف والمتساوية من كل  
الاعداد المتساوية بالضرورة والاعلى في الترتيب الثاني فان الترتيب الذي يوجب الزيادة على  
الالوف يقع في جانب المتبني ويكون متساوية ضرورة الاختلاف بين طرفي السلسلة  
وبسبب عدة الالوف وبسبب اضعاف عدة الالوف متساوية وتساوية تسعين فيسئل  
متبني عدة الالوف بالضرورة وهو متساوي السلسلة متساوي في طرفيها عدة واحدا على  
الاعداد اعترض عليه وعلى بعض سابق وبسبب ان من المصلحة العامة ان يكون الاعداد  
او اكثر او اقل فان التساوي والافتاد من خواص المتبني وان اريد المتساوية  
بغير ذلك ان يقع باءا وكل جزء من هذا جزء من ذلك فلا يتم احتياقي بين العديتين كما في  
الواحد الى الاليس متساوي والعشرة الى الاليس متساوي وكون احدهما اضعاف الاخر  
الا في التساوي بهذا المعنى لو سلمت فمع كون الالوف متساوية فان السلسلة او كانت  
غير متساوية كان بعضها التي من جانب الغير المتبني ايضا غير متساوية وكذا عدة  
الوفا او متساوية عشرتها حديثا تحقيق والقطع او ليسا لبدء الثانية كما في  
برهان الترتيب وهو ان كل سلسلة من معلولات تترتب فيجب  
ان يكون لا تحت بحث او فرض اشياء او احد من الاعداد استوجب ذلك اشياء  
بعد ذلك الواحد من الاعداد السلسلة فان كل سلسلة مبرورة الفصل هو متساوية المعلول  
على الترتيب يجب ان يكون فيها عدي اول العمل لولا ان مقتضى الترتيب التي معلول  
ومعلولاتها الى اخر المراتب الا لم يكن العلوية استوجب الاعداد السلسلة الاسراف  
فرض سلسلتين متساوية لال على بعضها لا يكون لها عدة لطلت السلسلة اسرافا وذلك

يساء لم يخلو ترجيح السلسلة الاسماء والحاصل اننا نتفق المعلوم على سبل ترتيبها كما  
 سبقت التامع وضع ان لا يكون هناك قلة واحدة بل هي لولا لا شئت السلسلة  
 كل ما تنافس في البرهان الاسماء الاخر لكان في وجودها كان اسم  
 اسما وسلسلة الاسماء ترتيبا لافضل الى غاية لا يوجد كواحد الاخير في ترتيبها  
 ويوجد آخره وان لم يكن كذلك لانه لا استثنائية في سبقتها على انها لا يخل  
 في الوجود كما لم يكن شي من دراهما موجودا من قبل فاذن في هذه العقل قاتلة في البرهان  
 يوجد في كل السلسلة شي حتى يوجد شي بعده ان السلسلة المفردة هي العقل  
 والمعلومات الغير المتناهية اما ان يكون من غير متناهية فيكون ذو جاد لا يكون فردا  
 وكل زوج فاقبل واحد من فرد واحد من فرد واحد من زوج واحد  
 كما تستمر السلسلة وكل عدو يكون اقل من عدد آخر يكون متناهي بالضرورة وكذا هو  
 مجموع من خارجين هما ابتداء ذلك الواحد الذي من بعده ورواها لا تم ان كان  
 ينقسم متناهيين فهو فرد وانما لم يكن متناهيان فان الزوجية الفردية من مجموع  
 متناهي قد يطرد حيث الزوجية والفردية في كل عدد فها في الزيادة يكون اقل  
 عدد فيكون متناهي والمبلغ ظاهر اعلم ان البراهين في هذه على متناهي  
 السلسلة المترتبة في جهة الصاعد واليه في جهة النازل والمعلومية والسبب في ذلك  
 ان في سلسلة الصاعد على من غير المتناهي ليس بعد متناهيين في نظر العقل انها  
 لا يمكن ان تكون موجودة او لا تم من تلقاها بل هي سلسلة المترتبة بسبب في الوجود  
 ذلك منشا الحكم بالاستمرار والامني سلسلة التنازل على خلاف ذلك كما ذكرنا  
 جاد في جميع البراهين الماضية حتى التحقيقات والتسايف وغيرها وذلك لانها  
 الحكم بالاستمرار في كل ما استلزم شرط الترتيب والاجتماع في الوجود والعقل في جهة النازل  
 فيها والفرق كما وقعت الاشارة اليها في سبق ان العقل المترتبة لشيء موجود ومختلف

طرف

طرف الاعيان وقلة ما عليه ما يكون يضرب من التحليل في الاعتبار العقل  
 صورة التصاعد يكون العقل المترتبة الغير المتناهية فرضا موجودا في مرتبة ذات  
 المعلوم ومجموعه الحصول منها فيكون الترتيب والاجتماع جميعا حاصلين للعقل في مرتبة  
 ذات المعلوم واما في صورة التنازل فالمعلومات المترتبة لا يكون تحقق في مرتبة ذات  
 العقل فان المعلوم لا يتصل بوجوده الخاص انما حصل المعلوم في مرتبة ذات العقل فوجب  
 ان يحصل الكمال على المظهر على خلاف الامر في العقل فان وجوده واجب في مرتبة  
 المعلوم ومحيط بها ثبت مما ذكرنا ان وجهي الترتيب والاجتماع في مرتبة من البراهين  
 العقيدة انما تحقق في السلسلة المفردة حتى يجد في جهة الصاعد والفرق في جهة النازل  
 وهي جهة تنازل السلسلة وتساويا لبراهين في جهة على اثبات انقطاع عما في ذلك  
 البتة لا على اثبات الانقطاع في جهة واحدة فالمخلص ما فاده شيئا انية وانظر الى  
 في الدلالة على تباين العقل كلها البراهين المذكورة ولست على ان العقل  
 الوجود كلها متناهية وان في كل منها سببا اول وان سببا واحد وذلك  
 لان الفاعل والغاية لكل شي هما اقدم من الادة والصورة بل الغاية اقدم من  
 العقل الباقية كما يكون الفاعل لغير الغاية لان الغاية علة لكون الشيء فاعلا فاعلا  
 ثبت تباين العقل الغائية والغائية ثبت تباين العقل المادية والصورة لانها  
 اقدم من باين عقل ان الصورة ايضا من العقل الغائية ايضا بحسب اربعي واخلت  
 في طبقة الفاعل كالفاعل في السببان الدال على تباين سلسلة المظاهر فيجعل  
 بيان تباين جميع طبقات العقل وان كان مستحتم لهم في العقل الغائية فلهذا  
 بيان تباين العقل التي هي البراهين من وجوده وشي في تقديره بالزمان وهو انحصار بهم انحصار  
 لانه انجز الذي يكون الشيء معبدا لقوة فاعله الا ان الشيء لو حصل كماله في شيء آخر  
 في ذلك لكانت الاشارة كان الاول مثل الاثان فانه تباين وجوده في الكمال فلا جرم لا



ان كان من الانسان كانت ان كان اي شي مقبولا بشي آخر من جميع الوجوه فانه لا يمتنع  
 مقبولا ان كان عن ذلك المقبول ان كان عن ذلك المقبول وايضا لو لم يحصل شي  
 منها في شي آخر فانه لا يمتنع ذلك الاخر ان كان من الاول فلا يمتنع ان كان من الثاني  
 بياض لا ليس من السواد موجودا في البياض فاذن متى كان حصول اي شي بعد حصول  
 شي آخر من جميع الوجوه فانه لا يمتنع ان كان عن المقدم فاما اذا حصل بعض اجزاء  
 اي شي في شي آخر ولم يحصل كل اجزائه فما في ذلك الاخر ان كان من الاول  
 مثل ما في ان كان من الماء او من ذلك فان اي شي هو الماء لم يوجد بكماله في الهواء  
 بل وجد جزءه وكذلك في كل من السواد البياض كان عن الخشب سيرا لان الخشب  
 لا يصير سيرا الا اذا وقع فيه تغيرا ويطهر من بني الايش ايا في ذلك ان كان عن شي آخر ان كان  
 مقبولا ببعض اجزائه ومتاخر عن بعض اجزائه فلا بد ان يتحقق في امر ان احداهما المقبول من  
 منه والاخر ان لا يتحقق من بعض آخر فاذن انظر في الاصطلاح فانه ان مادة اي شي قد يراد  
 به الجزء القابل للصورة وقد يراد به الذي من شأنه ان يصير جزءا لاي شي آخر كالماء اذا  
 فيه سواه فان الجزء القابل للصورة الماتية صار قابلا للصورة الواحدة فيقول ما سياتي  
 بالمعنى الاول فلا يكون الكل قابل قبل اخره الا في نهاية كان انما الماتية الواحدة في غير متمايزة  
 وذلك مجموع ما بيان القابلية للمواد المعنى الثاني فلا بد ان يكون مادة الواحدة اذا كان  
 صورة الماتية فاذن الماء ايضا يقع ان يقبل الصورة الواحدة فاذن يصح انقلاب كل  
 منها الى الاخرى واذا كان كذلك فليس احد الفيزيين اولى بان يكون مادة الاخرى  
 من الاخر ان يكون مادة الاولى بل ليس له اوجه منها تقدم على الاخرى في تلك  
 بل يكون ان يكون من الماتية يقدم شخصية عن شخص آخر من السواد وعن الاخر من كون  
 لكل مادة احسنه به المعنى الى ان نهاية اي يكون كل شخص فهو انما يتولد من  
 شخص آخر فاذن ان في الاشخاص كل شخص كحركة القطعة التي لا اجتماع فيها ولا تسامع

فعدم

في عدم انقطاعها وانما ياتي في العمل الصوري في وجهين احدهما ان الصورة لا يمتنع ان يكون  
 على الصورة السابقة فلم يكن للصورة نهاية لم يكن للعمل نهاية وانما ان الصورة راضية  
 ويستحيل ان يكون لمادة واحدة اجزاء غير متمايزة اعلم ان المادة التي هي  
 في المكان وجو اي شي على متعين لان العمل لا يمكن ان اذا اشت في مادة فعدم  
 ان يكون موجبا لروا لشي كان انما من قبل او لان لم يوجد لم يكن في الحاشية  
 صورة مقبولة لانها لو كانت صورة مقبولة كان العمل قبل حدوثها جال في صورة اخرى  
 مقبولة ثم كانت الصورة انما ان بقيت هذه الصورة كما كانت او لا بقيت فان بقيت فكل  
 مقبوم كانت الصورة فواجب ان يكون في الحاشية فيكون في عرضا للصورة وانما ان  
 كان حدوث هذه الصورة موجبا لروا للصورة المتقدمة المقبولة كان حدوثها موجبا لروا  
 شي وقد فرضنا ان ليس كذلك فثبت ان كل صفة تحدث في محل ولا يكون في مادة  
 اخرى من باب الاعراض للصورة فعدم ان صفات اي شي ان لم يكن بانفسه ولا  
 بالعرض في الباطن فيكون هناك صورة مقبولة للمحل متقدمة له كالماتية في حال اول  
 وذلك العرض كحال ثا والصورة بطبيعتها متغيرة الى تحصيل كالات من الاعراض  
 الامر الا لانع او عدم مشهرا اما الاول فكما لا مراض للمادة التي لم تكن متساوية  
 عند هذا ان صورة الشئ ثم اذا حصلت كانت الكالات في السج ان يقبل الاخر  
 يوجد من تلك الكالات مرة اخرى الى طرف المقصود لان الطبعية الواحدة لا تقصص  
 توجه الى شيين وضربا فثبت بالبرهان ان كل صفة تحدث في المحل من غير ان يكون  
 حدها من الاشياء عن تلك المحل فبطبيعة تحريك المادة يستحيل عليه وجوده لانها ان  
 يتحرك الى الرجوع وبعده صورة رجلا يستحيل ان يقبل الى المنوبة هذا ورد  
 في الشاهد انما اشكال وجو ان الخسيس انما يتغير عن جميع الاعقادات في بعض  
 السائل اعقاداته فلا يكون ذلك الاعقادات يستحيل الا على شخص فلو لم يكن كل صفة

حصلت في محل بحث لا يكون حصولها سببا لزوالها فترخص لها استكمال اول  
 في حصولها لا تقاها انما يقع استكمال بعض النعم ليس السادة كونه ضرورة  
 خیر من العدم وانما شدة لاجل بطلان الاستعداد الكمال الذي يخص بالقوة  
 كما تليق السيرة فانما كمال العشرة والاصح ان يكون كل واحد من الصفات المذكورة  
 كمالا بطوره وخصه فانما كمال بعض القوى النفسانية وانما يجب لقضاء القوة العالية عليها  
 العقلية فانما كمال المركب كونه ضرورة وتغيره وتعدد وجهه كمال العقل البشري لا يفي  
 بالقياس النفسانية التي هي في كمالها في حصولها بوجه واحد وليس بقدر  
 واما القسم الاخر وهو ان يكون حدوث الصفات في محل موجب لزوال شيء فذلك  
 قد يكون صورة ضرورة كمالها انما اذا حدثت وجب زوال الماتية عن المحل وقد يكون كسيرة  
 كما ان حدوث السواد وجب زوال البياض وقد يكون كسيرة وشكلا والكل واضح  
 وبما تجد من حكم الصفات لا يمكن ان يكون في القسم الثاني انما انقلب من الماتية الى البقية  
 صح انقلابها بالكم ليس من ارضى لان مية اشياء لا يتقبل فيخرج ما فيها ان كان  
 كان من القسم الاول ان انقلابا في مية وكل كان من القسم الثاني فان انقلاب  
 واجب لعل ان يقول هذا الصغر بطلان كونها كمالا من انما صير من القسم الاول  
 لان في القسم الثاني الصغر وبما تجد انما انما كمالا من انما صير من القسم الاول  
 ايضا يصير ان خاصه وليس ايضا من القسم الثاني فان من شأن هذا القسم ان يكون  
 الطاري من لا وصفه موجوده في السرك كماله ليس من وجهها لوصف ايضا وانما  
 ان العشرة في غير مستعد لقبول الصورة انما يتقبل لا يحصل في كماله الاستعداد  
 عند حدوث كسيرة في غير تلك الصفات الصرفة التي تكون نسبة في اعتبارها الصرفة  
 من حيث القسم الذي يكون بالاستعداد لتمامه في الصغر في الانكسار واداء حصول الماتية  
 قبول الصورة انما يتقبل كماله في كماله المراتج وهو مثل العيش اذا صار جلا فافهم

يحرك

يحرك الى الطبع ولا يحرك عن البقاء انما يتحرك فلا تحرك في غير حيزه وانما كمالا  
 يحرك الرجل حتى يصير صبيبا اجيبنا فان ذلك يحصل في كون انما ان مجموع  
 العيش المذكورين فلا يكون خارجا عنها فتدنايتها للمادة ان كمالا للصورة انما ان  
 يكون حلا لها بوجه اتم او يشترك في غير ذلك الذي لا يكون بشيء الا في غير ذلك  
 انما في الصورة انما يتدنايتها الذي يكون بشيء الا في غير ذلك الاشياء  
 وتتركب فانما ان يكون ذلك التركيب مع الاستعداد او لا معها الذي لا بد منه  
 من الاستعداد فتدنايتها الى الغاية باستعداد واحدة وقد تيسر الى الغاية باستعداد  
 كثيرة واما التي لا يتغير في الاستعداد كحصول بنية القاسم من اجتماع المقدمات وحصول  
 البنية في تيسر اجتماع الوحدات ثم لا يكون تلك الا حاصلة في صورة كسيرة  
 وقد لا يكون حصوله كمالا العكس اقول من اصغر في النظر بطلان  
 كل مادة لا تقع في استعداد عند حدوثه فانها غلبت لها طبيعة محصورة  
 كل ما لها طبيعة محصورة لا يصير مادة لشيء اخر الا بغير زوال طبيعته ويعلم من  
 ذلك ان الغاصر لا بد ان يزول صورتهما بالقاسم حتى يصير مادة لصورة  
 اخرى من سيرة او نباتية او حيوانية او ايشية لا تحرك الطبع الا ما ياتيه  
 انما لا يتقبل مجرد الكمال والنقص والقوة والضعف ولا تحرك الا الى كمال  
 ويقتضي فان الماتية تقاضا للصورة المحيوية لان الماتية ما تحركها في غير  
 وكذلك الماتية انما تستولت لفرجها ويملكها ويملكها باقي الغاصر فلم تحرك شيئا  
 منها ولا كمالها الى انما يتقبل للمادة المحللة عنها بالقوة العاقلة المحركة انما انما  
 الكمال وكما القوة لا تحركه في غير ذلك ليست كمالا من انما يتقبل  
 لا يظهر من عبارة الشارح وغيره ان العرض لا يتقبل في غير ذلك الماتية الى حيزه  
 الا في نحو الاداء او على نحو الالية وكذا في المحرك الغاصر في ايضا وجود العرض في



لوجود امر جبري صوري فهو لا يتصور ان يفتعل فعله او يتحرك كما قيل  
 لانها بمنزلة الآلة كما عرفت في الميس ونحوه قد بطلنا كون تلك الصور  
 بعضها امر متحركا للمادة الى الجبروتية فثبت ان في مادة العنصر صورة  
 من جنسها لا من نوعها يتحرك الى جانب الكمال الجبروتي بعد في الحادثة والقياس  
 في الطبيعة لا يتحرك الى مرتبة من الكمال الا في شئ قبل ذلك كمال ما ودها من المراتب  
 فمن هنا يظهر ان الحركة العقلية متوالية الجبروتية وان الاشياء متوالية الى جانب  
 الكمال لا على بطلانها اذ المقياس على قوسيات زيادة كانت في  
 لما يتصل بهذا المقصد في باب العلية ان شاء الله في ان البسيط  
 بل يجوز ان يكون قابلا وفعالا من الحكماء استنادا في شئ من  
 من حيث جوهر واحد وحرز بقية وحدة الحشوية من مثل النار في فعل الحركات  
 بصورة متوالية ليس باو تباين قبل وفيها في المتأخرين على جواز وسط  
 فيقول ان القول ان كان معنى الافعال والتأثير في شئ لا يتأخر عن نفسه وكذا  
 اذ كان المقبول صفة كماله للقابل في شئ لا يمكن تحيد والمادة ان كان مجرد  
 الاضاف بغيره كماله يكون مرتبة بعد تمام مرتبة الذات الموصوفة فيكون كماله  
 في شئ مقياسا لما لم يزد له ولا ينقص عنه كماله اذ المقياس يتوالت بسبب  
 في كل واحد منها ما هي معنى واحدا في جهة العلية والقياسية واحدا كما صرح به  
 في شئ في مواضع من التعليقات من ان في البسيط عنه وفي شئ واحد ويزال  
 يتخلص البسيط بل المركب ايضا يجوز ان يكون له بطلانية في شئ في جهة  
 على سبيل الانفصال والاستكمال في شئ انما هو ذكر البسيط ليعلم كونها  
 لا يوجب ان اختلاف الحشوية وان كان لو ازم الوجودات ايضا كماله  
 المليات في ان فعالها قابلية في شئ واحد من جهة واحدة كالنار في الحرارة والماء

لوجود

لوجوده والارض كماله كذا الحكم المركبات في خواصها ولو ازمها الاية وانما كمالها  
 فيها لقادة لاصل حدوث الصفات او زيادة الكمالات فان روي ان احتاج  
 الى المادة في تحت صفاتها صورتها لكن لا يتحاج اليها في كونها حادثة بان يتخلل لها  
 بين كونها راو بين كونها حادثة كما لا يتخلل الفاعل ايضا بينها وبين لازمها فثبت  
 وجودها من غير قبال فاعل كانت حادثة ايضا والذي وقع التمسك في شئ  
 كون الواحد قابلا وفعالا احدهما ان القبول الفاعل اثران في  
 عن واحد واعترض عليه الامام الرازي بانها من المواتية والماتية  
 ليست وصفين وجودين حتى يتغير الى علة ولكن سلمنا فاعلم ان الواحد يستحيل  
 صدور اثرين قول وكلا المحققين في وقوع اما الاول فالسببية حادثة بان لا فاعل  
 والا يستفاد صفات وجودية والمنازع مكابرو الذي يستدل على  
 اعتباريتها بانها وان التأثير لو كان وجوديا لاحتاج الى تأثير اخر منه وفيه علة  
 وحدها في سبب الوجود والوجودية ويجري مجرىها واما الثاني في ظاهره  
 في تحقيق سبب الصدور عن الواحد واعترض ايضا بالنقض بان لا فاعل  
 لزم ان لا يكون الواحد قابلا في شئ فاعلا في شئ اخر ايضا فان ازيل  
 بخلاف الجتهان العلية له لانه والقياسية باعتبار اثره عما وجد المعلوم  
 قلنا في كل حال القابلية والفاعلية في شئ الواحد ايضا كذا كذا فان مثل في شئ  
 لا يتأخر عن نفسه قلنا في اول البسط والملاحية باعتبار ان كمالها في نفسه  
 فان قيل الكلام على تقدير اتحاد الجته قلنا فيكون لغوا لا الاتحاد جهة اصله  
 لان المفهومات كلها متحالفة المعنى انتهى اقول امته كون شئ قابلا في شئ فاعلا  
 شئ اخر فليس عاجزا كماله في البسيط حتى يرد بلفظنا غير ان مادة النفس غير متحدة في  
 يترجم شخصا على القاعدة هو كون الفعل متواليا في الواجب وبسبب الكمالات بان

قبل منه وفعل فيمكن ليس كون المحل موجودا بقاؤه وجودا في الخارج  
 ولا مستبرك ولا تشرها كما ينبغي مباحث الوجود بل المحل هو نفس الوجود  
 المتيقن به وقايلته في الواقع نفسها بل هي الوجود المتيقن به ووجوده في الخارج  
 المتيقن به وقايلته في الواقع نفسها بل هي الوجود المتيقن به ووجوده في الخارج  
 ثم اعتبا بحق الوجود وبها فنفذ التجريد لها عن الوجود وكيف يكون فاعلمنا  
 فظهر ان القابل اذا كانت باعتبارها من نفس القوة فبغيره لا غير واذا كانت  
 خارجية كانت القوة خارجية عن القابل والمقبول لكن القول ان المكنون في القابل  
 لا يشرى جازان يكون بين الفعل والاعتراض بها تحريمها فاعلمنا  
 ان ليس هناك مجرد اعتبارا لا اعتبارا بل هو كمالا في القوة والمقبول بل لا بعد ذلك  
 المكنون فلهذا الموضوع فاعلمنا بالاعتراض وكذا الطرح وصوره المعاني  
 وبها من القوة الاستعدادية البديهة مقابلي ان نسبة القابل  
 الى مقبوله لا يمكن ونسبة الفاعل الى الفعل بالوجوب لان الفاعل التام ليس  
 من حيث هو فاعل يستلزم وجوده والقابل لا يستلزم بل يستلزم وجوده  
 فيه فلو كان شيئا واحدا قبالا فاعلمنا ان نسبة القابل الى الفعل في الحقيقة  
 وبها مستقيمان وتسا في الوازم مستلزم لتسا في الملزومات قولنا ان  
 يجري في القول المستعدة كمالا لا يمكن المقبولات فاعلمنا ان  
 الفاعل بسبب في التركيب الخارجي وكذا يجري في المليات كمالا لا يمكن  
 الوجودات فاعلمنا من حيث انها بغيرها تغير المتغيرات للوجودات  
 في التركيب الذاتي واما انصاف الاشياء الوازم وجودها واولا  
 ملياتها فليس هناك نسبة مكانة الا بالمعنى العام لا يمكن الفعل حقيقة  
 انفس تحت الوازم المليات كما زعم بعض كمالا لا يري وصاحب المطالبات

وكثير من

كثير من المتأخرين حيث جزوا كون البسيط قبالا فاعلمنا مستلزمين على  
 جواز بل على قو صلبان المليات على الوازمها وتخصه بها فاعلمنا  
 واحدا انما على كمال الوازم فان الملزوم لو لم يكن اقتضاؤه لكلا الوازم  
 لنفسه ومحيته لصح ثبوت الملزوم ثانيا عن كمال الوازم عند فرض زوالها  
 عليها فممكن الوازم الوازم منفردا انما تخصه بها فان كمال الوازم  
 حاصله فيما لا يخفى لا يمكن حاصل في مليات الكليات وبها الزوجة  
 حاصل من مية الارتقاء فيها وتساوي الزوايا والمثلثات فاعلمنا  
 من بنية المثلث وفيما لا يتفق هذه المليات مركبة فاعلمنا ان نسبتها لبعضها  
 ونسبتها بعضها لبعض آخر فاعلمنا ما ذكرناه لان القول الاول فاعلمنا ان كل  
 بسيط وكل واحد من بسائطه شي من الوازم واعلمنا ان شي او مكنون فاعلمنا  
 انما فاعلمنا ان نسبة المليات لها وحدة وطبيعية مخصوصة والوازم الذي يترتب عليه  
 الاجتماع ليس على لزومه احد اخر ذلك المجتمع والكان حاصل قبل ذلك الاجتماع  
 وليس القابل ايضا احد اخر لان السطح وحده لا يمكن ان يكون موضوعا في  
 الزوايا القائمة ولا الاصلح الثلث بل القابل هو المجموع من حيث هو  
 المجموع فاعلمنا ان شيئا باعتبار واحد قبالا فاعلمنا هو المطاوعيل ايضا  
 ان للباري حل ذكره صفات اخرى كالتواحيثية والوحدانية وما يحجر  
 جبرها عن الكل لان لا يجوز ذكرها اذ هي الصفات التي هي كمالها كمالها  
 القدرة والارادة لا ان تراعيها كقصور وجوب الوجود ومفهوم العلية  
 وغيرها فاذن ذات بسيطه ومعها فاعلمنا فاعلمنا ان هذه الاعتماديات  
 العلية وايضا علة وايضا علة الاشياء عند العلم الاول واما كاشحين  
 الى نفروا الى على وغيرهما صور مطابقة لاشياء الصور المطابقة للمكانات



فما لعله له تعالى في عينه من لوازم ذاته وهي ايضا في ذاته فالعقل والحي  
 بهك واحد ومن هنا وقع الاشتباه على المتأخرين سيما الامام الرضا  
 في تجويز كون العقل بائي معنى كان واحدا ولم يعرفوا ان الكمال لا يمتنع  
 العقلين فوقعوا في مغالطة عظيمة من جهة اشتراك الاسباط في استعمال القوة  
 الا عين عن تحقيق البراهين حتى تورطوا في مغلطات في صفات الله تعالى حقيقة  
 واثبتوا ازايادتها على الذات المحسوسة وان ذاته ذات من غير عرض صفه لاحتمال  
 عاقله على كمال الالهي والواجب تعالى عن النقص علو كبره اعلم ان البرهان  
 غيبية الصفات تحتكم الكلياته اثبات توحيد ليس سبيل حتى لو لم يخفى في الوجود  
 لكن القول بزيادة الصفات الكلياته سبب غاشي انما يوجب الالهي عن ذلك  
 وربما يقال يرا على البرهان المذكور المبني على الله حتى لا يمكن والبرهان  
 ان معنى قابلية الاشياء للامر لا يستلزم حصوله في بعض الامكان المسمى ببول  
 ياتي الوجوب ووجهه بان معنى القابلية والاستعداد انه لا يمتنع حصوله في  
 ولا عدم حصوله في القابل وهو المعنى الخاص في بعض الوجوب الذي لا  
 يتصور وباجل كون المادة احتمالية في وجوده والشيء وانما لا يغير القوة الفاعلة  
 الموجبة له لا يلقى اختلاف فيه بين المحصلين او كل من رجح الى مظهره بغير  
 عن غشوة العقل وعمل القصب بكماله في الشيء الواحد بما هو واحد لا يمتنع  
 الكمال عن نفسه في ان الصورات قد يكون مبادي اتحاد  
 الاشياء اما بما لا تشبهت من مباحث القوى وتجدد الطباع وغير ذلك  
 بالقوة القوية من العقل ان المؤثر في وجود الاسباب وطبائعا يجب ان  
 لا يكون امره مقصورا في قوامه الى المادة وكل الاية في المادة في قوامه لا محالة  
 صورة غيرا وتثبت ان مبادي الكليات امور صورية بل قصورية وانما لا

فقول

فقول من شأن النفوس ان يحيط من تصوراتها بالقوة الباطنة كما ذكر في الامور في الله  
 من غير فصل والافعال جسماني فحيث حادثة لا عن جوارحه وروية لا عن بارودها  
 بل عينا مورا لاول ان للقوة المحركة التي في الانسان بل في الحيوان صاحبته  
 من غير فصل ان يصعد عنها الالبرج وذلك المرجح ليس الا تصور يكون ذلك  
 الفعل له في الامور فاما في قوة في ذلك البرج هو ذلك التصور او تصور ذلك  
 البرج ان توقف على الله سبحانه توقف تاثير ذلك البرج في الصور في تلك الحالة  
 بحسبانية على الله اخرى جسمانية ولزم التسلسل وذلك محال فان تاثيره في  
 النفوس في الاجسام لا يتوقف على توسط الالات بحسبانية فثبت  
 ما ذكرناه ان في معنى في مباحث الفلكيات ان مبادي حركاتها في الصورات  
 اثبات انما لا يمتنع من نفوسنا انما اذا اردنا اننا لا نرى في عدم العلم  
 ومبدأ الارادة هو التصور واول تصورنا امر اعم من تصور حصوله لامله لوجوده  
 تحت الاغراض واول تصورنا امر اعم من تصور وجوده فيكون الوجه واضطررر  
 وان لم يكن ذلك المرجح والخوف والظلمة في الوجود وكذا انما لا يمتنع من كون الانسان  
 مستكنا من الله على طي على الطريق ثم اذا كان موضوعا في الحب وتحتنا و  
 لم يحسن ان شيء عينا لا بالهوية لا يمتنع في نفسه السقوط تحت قوا ففصله في قوة المحركة  
 كذلك التصور بحسب غير تناسل الطائفة والافعال والتصورات ومن هذا القبيل  
 الاحتلام في النوم الرابع ان المريض اذا استحكم تصوره لا يصح ان يصح اذا  
 استحكم توهم الصحيح للمريض فان مرضه ونفسه صاحب العين العانة توهم من غير الرضا  
 ويحكم من مذاق الاطباء المعاجزة بمورثية تصورية كما يحكى ان بعض الملوك  
 اصابتها فاج شهيد وعلم الطبيب ان علاج الجحش في الاتج فيه ترصد لخلقه حتى  
 وجد ثم اقبل على الملك بالشتم والخش والكلمات الركيكة حتى اضطر الملك

انظر اليه فارت عرارة الغيرة واشتقت هويت من دفع الماء  
 وما كان لها سبب سوى التصورات الخفية فاذن ثبت في الاصل فليس  
 يحك القيد في البنيات فلا تستبعد ان تبلغ النفس الى مبلغ في الشرف والعلو  
 الى حيث تبرى المضي والضلال والشرار وتعلق بغيره الى غنى لا يخرج من محض غرائز  
 نار او يحدث بدعا مطار وخصب تارة او زلزلة وجف تارة ويستعمل  
 المادة العنصرية كدفع في قابلية الصور ونسبة الخيرية الضيقة الى موادها  
 كنسبة النفوس القوية الى كمالها من غير ان يغير تصوراتها وما هي الا  
 خيرة فبان ان كون تصورات تلك النفوس مبادئ الامور الخفية وان كان  
 تارة او غريب ومن ثم البصير الطلسمات والبركات كما قال الشيخ ان  
 القوي العالي انما هو القوى الباقية المتفردة اجتماعات على غريب ومما  
 تعلق بسبب البحث ان الراي الكلي لا يكون من حيث الحصول افعال خفية ولكن  
 لان الكلي مشترك بين خرياته متساوي النسبة الى كل واحد واحد من المندرجات  
 فيه فلو كان سببا لوقوع واحد منها مع ان نسبة اليه كنسبة الى غيره لزم من ذلك  
 وقوع الممكن باسبب موجود فلو ان يقول كمالا دخل او يضل الى  
 فهو خيري ولا يميز كمالا بان يكون سببا لوقوع بخري من خرياته تارة او يميز  
 كمالا باري سببا على كل واحد او يميز كمالا مع اتفاقهم على انها سبب ان الوجود  
 الطلسمات وبعان اخرى محسنا جعلوا التصورات المادية على كمالها  
 والاعراض في عالمي الابداع والكون فكلت التصورات كليات وهذه الاشياء  
 خريتها هو المقصود عند الاول المتعصب لكونها ما هو حاصل منها غير متصور  
 فخط قول العارضة وحده ان الخري على خري من احداهما ان يكون له مثل في الوجود  
 ولو هو افراقة منتهى والثاني ان الاشكال في الوجود وان نسبة العقل فما يكون

منه

من حيث الاول فلا يخص لواحد منها في الوجود والاباح الى خارج عن مهيمن ولا  
 مهيمنه وان لا يكون ان يتركه الا بالتهجئة فلا راد الى الكلي لا مثال واحد  
 دون غيره ولا يكون من حيث الثاني فليكن ان يكون يخص لواحد من الاخر  
 الغرضية بالوجود ولا مزا من مهيمنه فللعقل ان يتركه ولا راد الى الكلي ان تارة  
 تخصصه بالتحقق ليس باحوال خارجة عن ذاته وليست لذاته مثال لا شريف  
 فيها بالذاتيات ولا بما هو قبل الطهيرة فقول الفيلسوف الكلي والارادة الكلي والعبادة  
 الازلية على جميع الموجودات المبدعة والكيانية الا انها تخص بعضا بالوجود  
 قبل بعض او دون بعض فاما زنا بابا سببا اية غرضية فالذاتية كمالا  
 العنصرية والغرضية كمالا تخص القوي الكلي ان ارادة الذاتية الى كمالها  
 وسبب لكل خطوة معينة بشرط حصول الخطوة التالية وصلت الى ذلك  
 من المبدأ وقد عرفت ان العمل المؤثرة انما تخص تأثيرا واسطة على معتد وقرة  
 العمل المؤثرة الى مصدرها بعد المكن فيه تارة وان ذلك بسبب ان قس كمالا  
 في اذات او كانت او كانت لونية اشخاص كثيرة واما ان المكن لها الا واحد فيصير الارادة  
 الكلي سببا لوجود الشخص بخري لان الكمال الذي في كاف في قوله الوجود فكل  
 واحد من افراد نوع فلا يفي إمكان نوعه لا إمكان الشخص بل لا يميز حدوث الكمال  
 زيدا على إمكان النوع في مواد شخصية في ان الله لم يبي ائوي من  
 معلوما البديهة كمالا بان العمل المؤثرة هي القوى لها من معلوما بها فمقتضى العمل  
 وفي غير ذلك لا يمكن ان يميز به كمالا اذ او الشيخ ارسطو فضل القول في الكمال  
 بان المعلوم اما ان يحتاج الى العمل لا راد وطهيرة او طهيرة بوجوه فلا ولا  
 يكون العمل كمالا في المهيمن والارادة في المهيمن لثبته والاشياء فلو كان قد اذ  
 معلوما لكنت النار والابن معلوما لاب فلا يجوز ان يكون اقوى من الخرافة



كانت الطبيعة لان تلك الزيادة معلومة ولا لها سبب ليست حاصلة لان على مقتضاها  
 ولا يمكن ان يستلزم الزيادة استعدادا واما لان المادة باسرها ذاتا قاتلة  
 او متغيرة واما انها بل يكون سببها للغير فيقولون ان ذلك المتساوي ما ان يتغير في  
 حقيقة اذ في وجودها هي في الاول اما ان يتساوى ما واما انها امر لان مقتضاها  
 فانما ان يتساوى في قسمة ذلك الاثر ويختلفا في الاول كما حال في الثاني على ان  
 تلك القسمة في الحركة اما الثاني فمثل الضوء الحاصل من الشمس في القمر فان الضوء  
 يختلف في القوة والضعف ومن جعل في القدر من الاستغناء في اختلاف طبيعة  
 نوعين ومن جعل في ذلك اختلاف في العوارض جاعلا من نوع واحد واما ان كانت المادة  
 متساوية فلا يخفى ان يكون قوة الفصل غاية معاوقة ذلك الاثر او يكون فيها  
 ما يعاوقه والاول هو الاستعداد والآخر هو على ثباته فانما ان يكون في الثاني  
 بالعين على ذلك الاثر حتى يحصل مثل سبب المادة فان حقيقة العين على ذلك الاثر  
 واما ان يكون فيها معاوقة الاثر كزيادة في عند حدوث ذلك الاثر كإثراء  
 شارب من سوادها ان يكون فيها معاوقة ولا معاوقة كالقوة في قول الضعيف  
 فيه الا ان لم يجد ان يشبه الفصل بالفاعل تشبها ما مثل الذي يحمل الماء  
 هو المثل يحمل الماء فان الصور كالجوهر التي في هذه الامور لا يكون متغايرة متماثلة  
 والضعف كما هو كمالها والمادة قاتلة لانها تلك الصور كونهما متماثلة المادة القاتلة  
 ولا معاوقة ولا متغايرة في حصول تلك الاثر متماثلة واما ان كان في المادة ما يعاوق  
 الاثر وهو الاستعداد انما هو كماله في قوله للشيخ من انما لان طبيعة المتغير  
 يقول من الاثر فحين الفصل ضعف من الفاعل على كماله لان في مادة الفصل  
 معاوقة ذلك الاثر وليس في مادة الفاعل معاوقة وبشيء من العاقل لا يكون  
 كالمشي لا معه ولهذا فغير انما اذا اتضح عن انما لا يكون متغيرة كغيرها واما الايراد

بحال

بحال الفاعل المتماثلة بالارادة المسبوكات يكون متغيرة اقوى من متغيرة انما هي متغيرة  
 ليد بها مجرد العلاقات دون انما في جواب وجوده كونه في الشا من كونه علة  
 في طبيعة ما كانت اليد اما علة الزوال من اليد كونه في غير سرور بل  
 لها في غير ذات سطح كثيرة غير متصلة بل متقطعة بحسب امر هو انية وان كانت كونه  
 او من عاقل حركتها مستوحاة من كونه انية اقوى مما يحس من انما هو انية  
 كماله اذ كان انظر الى حقيقة العلة المحلولة المشتركة في العلة واما اذ كان انظر الى  
 حقيقة تساويها من جهة التقدم والتأخر لان العلة ضعيفة والمحلولة مستقيمة الوجود  
 فانما انما حاصلة من رافعي وان تساوي في انية كونه العلة اقوى من انية خفة  
 في كونه انما رافعي في انية ما هو وكذا لا بد من مقتضى ان لا يكون انما انما بل  
 في كونه وجودا واما اذ كان المحلولة لا يشاكل العلة في العلة في المادة بل في القوة  
 فانما ان الوجود في العلة اقوى واقدّم واغنى واجب كمن الشيخ ذكر ان انما  
 من الوجود ان لا يكون الا بالاشد والاضعف الاقوى والاضعف لان الوجود  
 من حيث هو وجود لا يتصل ذلك بل بالاضعف بين العلة المعنى كونه في  
 انما انما التقدم والاعتراف استغناء واما وجوب والامكان قول اعلم  
 اراد بالوجود بهما نفس المعنى العام الذي يقول به الوجود الا انما في الذي يحمل  
 على الميات في الزمن ويعرض لشيء منها وبينه كيف الوجود لا يمكن  
 والامتناع ولذلك فبقوة الوجود في عدم قوله لا استغناء المذكور بقوله  
 حيث هو وجود واما الوجود الحقيقي الذي يطرده الضموم وبنية فلا يشبه  
 العاقلين بزمانها معاوقة في الشدة والضعف والقوة كيف وانشعده  
 في كثير من مواضع كتب ان بعض الموجودات قوية الوجود وبعضها ضعيفة  
 كالأزمان والحركة واشباهها وايضا الميزة فيكون مشتركين الموجودات الالهية







ان يكون كل مركبا والاكات قلبه على كل بسيط قدما وقرن من قدره  
 انتم كلامه وقرن عليه شرح كتاب حكايا الشرايق ان ما ذكره من خصوصيات  
 واحكاما ومعارض اما الاول فانه على تقدير ان لا يتصل واحد من اجزاء البنية  
 بجوهر ان يكون له اثر في كل المعنوية ولا يلزم منه خلاف المفروض لان المفروض  
 عدم استقلاله بالتأثير بنفسه التأثير في جوهر ان يكون تأثيره في غيره على  
 كما يستلزم في كلامه المأثرة في مثال تحريك جاذبه من النابض حركه واحدا  
 قال ولا ثم ان لم يحصل للاجزاء عند الاجتماع امر زائد هو المستلزم  
 مثل ما كانت ولا يلزم من اشياء امر زائد هو العقل اشياء امر زائد هو شرط ما  
 كما لا اجتماع فيما نحن فيه على ذلك لا يتحقق الاثر مثل ما كانت ولا الكلي غير ان يكون  
 مؤثرا يحصل شرطه في ذاته اما الثاني فانه لا يلزم ما ذكره لزوم التسلسل المتع  
 لان اجزاء الصوري من كل حادث مركب حادث لا من بعد الفعل بل انما هو  
 ان كان بسيط فهو المظاوان كان مركبا عا وكلامه لا يتسلسل لا استقلاله  
 نهاية اجزاء الاشياء بل فيقال ما هو بسيط او كان حادثا بسيطاً فانه  
 ما ذكره من بساطة عقده ومن حدوث ما ذكره من لزوم التسلسل المتع  
 على ما عرفت واما الثالث فبان نقول ما ذكرتم وان دل على استلزام حدوث  
 البسيط عن المركب فنفى ما يدل على جواز ذلك لا ان ثبت حادث بسيط عا  
 من الطريق فنقول لا بد من اشياء عا الى ما هو مركب والالزم التسلسل المتع  
 لما عرفت من انتم في ذلك الشرح وافي ذكرت في الجواب اني علقنا  
 على ذلك الكتاب وشبهه بان كلامه في القائل قولي جدا في جميع ما ذكره  
 الا في قدم انفسه على نفس ولا يرد عليه شي من الايراد استلزامه  
 او ما ذكره في العلاقه ان بعض التخصيصات فانه في انفسه اشار الى

بحار

بحار ان يؤثر في كل المحلول ولا يكون مستقلا بالتأثير بل يكون تأثيره في  
 على الغير كما في المثال المذكور الى اخره ساقت الى ان كل واحد من العشر  
 كان مؤثرا في كل المع بسطه شرط غير على الاستقلال على ما ذكره من جوار  
 يتحقق هناك على كثره شرطه بالتأثير مجتمعه وذلك واضح البطلان بيان المأثرة  
 ان العا ان كانت كل واحدة من الاحاد بشرط التسلسل المتع وان كانت عا  
 في وجوده واحدة وبسته واحدة في العا والتأثير لزم ما ذكرناه وان كان عا  
 منها بديهية هو المؤثر بشرط البواني وذلك مع كونه ترجعا بل مرجع فاعلم الموجه  
 هي ذلك الواحد بديهية وبه خلاف المفروض وان كان الاحاد مع وصف  
 الجمعية هي العا فوصف الجمعية يحصل اعتبار العقل اذا لم يكن معا فزا  
 صوري في الخارج والكلام في اجزاء الصوري عا كما ذكره المستلزم في الخارج  
 الذي ذكره او ما يجري مجراه ان كان اعتبارا محضا فلا تأثير في حصول  
 اعين في خارجي ومثال تحريك الثقل بعده رجال متتابع تحريك بعضه  
 مما ياتي عليه وان كان امر موجودا فيكون عا ما يوجد الكلام في حدوثه  
 واما انحصار الاجالي فحواه انما يحتاج ان اجزاء الصوري للمركب مركب  
 ينتهي الى بسطه بسيط لكن لانهم كل من اجزاء الاحداث يجب ان يكون  
 عا ما يوجد ما هو صافي مجرد زائد على هويته لحيثية في الاتصال كما في  
 الزمان والمكان حتى يحتاج ذلك الاجزاء لبسطه حادث بذاته الى عا  
 بسيط ليزم منه التسلسل المتع واما الماخذ فانه قد تلوها على حادث  
 بسيط زائد حدث على ذاته وهو في محل المنع كما عرفت ويستعمل تحقيق تسلسل  
 المتع ما ذكره في القائل المذكور من ان عا احداث مركبة من خبر مستمر وجز  
 متحد يكون عا بعينه وجوده هو لوجود احداث موافق لما ذكره الحكماء في بطن



كما ثبت بالقديم على طريقته من اسطر الحركة التي يكون حقيقته مستلزما من وجوده  
 عدم كل منها شرط لوجوده بحد ذاته ومطابق ايضا لما يقتضيه وجوده في ذاته  
 بحيث يثبت في اثبات حدوث العالم جميع خبرات من جهة ثبات جوهرية واحدة  
 تقتضي الوجود الاصلية التي كانت الحركة هي الطفرة السارية في الاجسام لان  
 حقيقته باقية على نعت التجدد لانه من اجزاء متصلة متكررة في الوجود وكل منها  
 يستلزم عدم الآخر السابق وعدم مستلزم وجوده اللاحق وهذه الحالة ثابتة  
 لها لذاتها من غير جعلها بل واما بطلان قولهم ان النفس مستمرة في  
 في مباحث النفوس ان النفس هي النفس اي نفس اي لها ذاتها  
 المستقلة ليست بسلطة كما تصور حتى يكون قد قبل في مقتضى انه ثابت  
 بحكم طبيعة حكم العقل في انظمة حقيقته من جهة ما بهما بالفضل في  
 الحقوق وحاصل في هذا المقام ان يكون ليس  
 على كنه من اجزاء فان جزء العقل في الوجود في لا اثر له في مجموع  
 اثر واحد لان الكل واحد في اثره لا يلزم ان يكون حكم كل واحد على المجموع  
 لا نه لا يلزم من كون كل واحد من اجزاء العقل غير زوج ان لا يكون العقل في  
 بل مجموع لا اثره وليس المعلوم الواحد في مكان جزء العقل التي هي ذات الجزء  
 متحدة لا يستعمل بقضاء المعلوم لا يلزم ان يقتضي جزء المعلوم فذلك لا يبرر  
 التي من نوع واحد فانها اذا حركت النفس من النفس حركتها في نفسية زمانها  
 وبسببها لا يلزم ان يستلزم واحد منهم على تحريك ذلك العقل في زمانه  
 حركتها بوجهها بل فان لا يقدر على تحريك اسلوا والمعدة على تحريك على انفراد  
 مع تأثيره عند الانضمام الى الباقي علم من ان وجود الواحد الذي هو جزء  
 كنهه عند الانفراد وليس كذلك عند الاجتماع هذا ما ذكره بعض الاعاظم قلت

في الجواب حقيقته لتمام ان المركب لا يخلو اما ان يكون له في صورته او لم  
 يكن وصورته الشئ هي تامة ووجه وجوده ووحدة وجوده وان وجود كل  
 شئ بوجبه وحدة واما وحدة حقيقة كانه حتى يكون وحدة عين الكثرة  
 والافتقار لمكان وجوده ايضا ضعيفة فالكثير ما هو كثر غير موجود لوجوده  
 غير وجودات الاتحاد والمعدوم بما هو معدوم لا يثبت له مثل كان  
 الوجود اي الذي كالاعداد والمقادير كان تأثيره عين اثر الاتحاد والاجزاء  
 فكله كل موجودا متماثل لروحه حقيقة لا بد ان يكون وحدة واحدة حقيقة  
 اقوى من وحدة معلولها فكل مركب فرض كونه عند الموجود وحداني فلا بد  
 يكون له في صورته في الحقيقة فلا تفرق بين القول بل المجموع له اثر واحد  
 قلنا المجموع له اعتباران اعتبارا للمجموع واعتبارا لاجزاء الاتحاد فلا بد  
 الاول شئ واحد لكن جهة واحدة اما ان يكون اعتبارا لغير حقيقة كونه  
 العكس مثلا ولما ان يكون امر حقيقته كالاصوره النوعية لمركب الغصير هي  
 المجموع فلا اثر له في احتمالات احد ان يكون جهة التامش والاعتدالي  
 الاتحاد والاجزاء فلا بد ان يكون لكل واحد منها اثره والمجموع مجموع  
 الاثر الاتحاد والاجزاء والا فلا يكون مجموع اثر اصلا وليس المجموع الاعين  
 الاتحاد ووصف الاجتماع ليس بامر زائد له في تحققه في الواقع الا بمحض العلم  
 الذي لا اثر له والاحتمال الثاني ان يكون جهة التأثير الوحدة الحقيقية  
 الاعتبارية فالحكم فيه يجري الاول لان الوحدة بهما ضعيفة بالضرورة  
 فلها اثر ضعيف تابع لاثار الكثرة والعدد والاصل في القوة هي الاتحاد و  
 المجزئ من حيث الوحدة الاجتماعية والاحتمال الثالث فالحكم فيه على عكس  
 كاثار المتماثل في جذب الجذب وتأثيرات في دفع السموم فيمكن

الموت في الحقيقة بغير شيئا واحدا ما هو واحد لا بما هو ذو اثر فثبت ان الوجود  
واحد بالذات وان كان كثير من جهة اخرى واما مثال تحريك حمار حبل  
او رسوب السفينة المعلق من الخط في البحر مع ان بعض تلك الحمار لا يقدر  
على تحريكه ولا الحمار الواحد لما اثر في رسوبها فكل هذا ان لكل واحد من الاعداد  
اثر ضعيفا في ذلك التحريك ولو في الاعداد وحتي على الاستعداد بما حاليه  
المادة لكن يزول اثره قبل ان يبينه وبين اللاحق الاخر فالتاثيرات  
من القدرات في التاثير فيحصل تراخي الزمان بينها فلا يظهر اثر كل منها اثر  
ولا اثر لجمعها لو ردد مضادا للتاثير على كل منها حتى لو فرض احد كون تاثير كل  
منها وفصلها سو كان محسوسا او غير محسوس باقيا في المادة لمصلحة عنها كقولنا  
ان لا يوجد ذلك الاثر تراخي الزمان يزم ترتيب الاثر عند الاخر في ترتيب  
عند الاجتماع من غير فرق لكن قد يزول اثر كل من الاعداد عند حقوق الاخر فان  
كل فعل جسيم في زمان معين لا يمكن تعاقبه كشيء من ذلك الزمان فلا يمكن  
اوصافه كما يصح اثره في الضعيف في تبيين الحمار في خطه فلو فرض في مثال تحريك  
الرجل حمارا ليقابله اثر التحريكات ولاحق اثر كل منهم تاثيرا جبرج ثم فهم  
في الزمان كان التاثير المذكور المعين حاصله عند تحريك الرجل الاخير  
اي انه من حصول المنفعة المذكرة من الاعداد ولو على التراخي عند ذلك فلا  
واحد كان حرك بقوة لفعل الواحد حمارا عطيما واحدا انه قد تحرك بجمع قوت  
تلك الاشخاص فثبت ان الاجتماع في الزمان الواحد ليس محتملا اليها لا بل  
موصول بجمه الحقيقة الاعتبارية بل لاجل انفراد الاعداد فلا يزول بعضها  
عند حصول البعض الاخر ولا يجوز اثر كل واحد بالتصا و زمان تمشية فحصل  
في هذا المقام لعدم حقيقة ما قرناه وادخلنا وليس هناك في كثير من المواضع

كون

كون القوي اكسافي مستغني عن الفعل والافعال في غير ذلك لانه في القوة  
الالهية مية الممكن بشرط حضورها الكمال يجب وجودها بشرط عدم  
يستنوع وعند قطع النظر عن الشرطين باقية على امكانها الاصل فمن خواص الممكن  
صدق قيمته عليه بالشرائط وليس بغيره من الحيات بذات لا يجب للعلم مقارنته  
العدم ولا من شرطه على الشيء بالفاعل ان يكون وجوده بعد عدمه ولو  
اكتاها بسوقا وجوده بالعدم من لوازمه المستندة الى نفس هو تيمس دون  
صنع الفاعل في ذلك عدم سابق وجوده ولاحق صدقه نحو قول الذات وهي  
بعد عدمه فالعدم السابق مستند الى عدم العلة والوجود البعد انما هو من  
اقاضا العلة وكون الذات بعد عدمه ليس من الاوصاف الكماله الحقوق والافعال  
كحقوق بالذات باهي تلك الذات حتى يغير الى تغيير الذات ليس في اوصافها  
من الصفات الجبروتية التي تلحق الموصوف بل في غير الذات وغير علة الذات  
ففسد الذات مع قطع النظر عن حقوق صدق الحدوث ابي هو في امكانية مستند على  
بالعلم فيكون بذاتها من دون ان يكتسبها حدوث صادر عن الفاعل فثبتت  
غير مخلوقة بالحدوث بل زلي الوجود والعدم الواسع في فرض حقوق الحدوث بعلم  
اخرى يكون من اقصاها هي بحسب نفس هويتها خارجة عن امكان الى التبعين  
وانما امكانها من حيث انصافها بصدقه حدوث يكون كادث واجبة الوجود  
بذاته او متمنع الوجود بذاته وهو فاسد ويلزم ايضا كونه بذاته سرمد في الوجود  
او العدم ثم يجتهد حدوثه متاخر بل بغيره فيكون الحدوث السابق على وجه فحش  
ثم من الممكن انه لو فرض الحدوث وجودا زلي لم يكن هو بعينه بذاته كما ان بعد عدمه  
فقد المنع بالنظر الى هذا الوجود الا ان يكون بعد عدمه فمذا الوصف كونه  
من دون تاثير مؤثر لانه تاثير الفاعل الذي نفس الوجود وسمته كان ومنقطعاً



فلا وجود وان لم يكن واجب الحصول للحادث فكم حصول هذه الحقيقة ايضاً  
 عند حصول الوجود ولا واجب ولا يستلزم ان يكون انصاف الشيء  
 ببعض الصفات فكما ان لا معنى انصف يكون انصاف بعضه اخرى عند كونه  
 واجبا والوجود لا يخلو ولا يلزم من كون وجوده او عدمه ان يكون وان  
 لا يكون كون وجوده بعد عدمه بعد الوجود ويكن ان يكون وان  
 لا يكون حتى يسبب الى سبب فلا يسبب لكون وجوده بعد عدمه وان كان  
 سبب لوجوده الذي كان بعد عدمه وربما يظن قوم ان الشيء انما يحتاج الى  
 العلة عند شئ معنى ان علة اقماره الى الفاعل في حدوثه فاحداث وجوده  
 عند شئ معنى العلة وهذا ايضا لا يخلو لاننا اذا قلنا بالحدوث بعدمه السابق  
 اللاحق وكون ذلك الوجود بعد عدمه وتخصا عن علة الاقمار الى الفاعل  
 اي احد الامور المشتهة امر امر ارجح من ان لا يكون من الالات شي الا ان  
 الرابع ان عدمه السابق فلا ينفى عن الوجود ولا يخلو الوجود فلا ينفى عن  
 الوجود لا يسبق ولا يحتاج الى الوجود المتوقف على علة كحاجة اليد فلو  
 جعلنا العلة في الوجود لزم تقدم الشيء على نفسه بربا وبنا بالحدوث  
 فلا فائدة الى الوجود ولا كنهه وحده وقد علت اقمار الوجود الى علة الا  
 بربا بفلو كان بالحدوث علة كحاجة تقدم على نفسه بربا بربا على ذكره  
 به انما سبب طرق القوم في ان البسيط الذي لا تركيب  
 اصلا لا يكون علة لشيئين منها متبعا بطبع البسيط اذا كان ذاته بحسب  
 حقيقة البسيط علة لشيء كانت ذاته محض علة ذلك الشيء بحيث لا يمكن الفصل  
 بينهما الى ذات وعلة ليكون عليهما لا ينفصا من حيث هي بل بصفة زائدة او  
 شرط او غاية او وقت او غير ذلك فلا يكون سببا بسيطا بل مركبا فالمراد من

البسيط

البسيط ان حقيقة الشيء بما يتجزأ في الشيء بعينه ما كونه سببا لغيره ليس  
 ينقسم الى شيئين كون باحدهما يتجزأ ذاته وبالآخر حصول شيء آخر علة كما ان  
 شيئين يتجزأ باحدهما هو النطق وكتب بالآخر ويوصف بالكتابة فاذا كان كذلك  
 وحده علة اكثر من واحد لا شك ان معنى مصدره كذا غير معنى مصدره غير كذا فلو  
 ذاته من معنيين مختلفين وهو خلاف المفروض فافهم بذاتك علة كالاتيات  
 التي هي ليس فيها كثرة فاق واما ان كان قسم من لفظ المصدر ورواها لغيره  
 الذي لا يتحقق الا بسبب شيئين فهو ان الكلام ليس فينا بل كون العلة بحيث يصير  
 عنها المع فانه لا بد ان يكون العلة خصوصية بحسب ما يصدر عنها المعلول المعين  
 دون غيره ذلك كالحصو في المصدر في التحديق في التي يغير عنها تارة  
 بالمصدر ومرتبة بالمصدرية وطورا بكون العلة بحيث يحسب عنها المع ذلك  
 ليقض الكلام عما هو المراد حتى ان الخصوصية لا يراها المفهوم الاضافي على  
 مخصوص له ارتباطا وعلق المع المخصوص لا شك في كونه موجودا او متقدما  
 على المعلول المتقدم على الاضافة العارضة لهما وذلك قد يكون بعين العلة  
 اذا كانت العلة علة لذاتها وقد يكون زائدا عليها فاذا فرض العلة ما هي علة  
 حقيقة يكون معلوله ايضا بسيطا حقيقيا وبعبارة الفيلسوف كل ما كان سببا  
 فوق واحد ليس بعنصره بوسيط بعض فهو قسم حقيقة ايا في مبدء او في وجود  
 ومن اسحق ما عارض البرهان المذكور قول بعض المعروفين  
 بالذات ان المراكز نقطة وهي نهاية جميع الخطوط انما رتب عنها الى المحيط ولم يلزم  
 من تغير مفهوم كون تلك النقطة نهاية تلك الخطوط الخيرة ان يكون النقطة  
 مركبة من امور غير ذاتية وليست بها ذاتية والوهن قوله الوحدة الملية او  
 اخذت مع وحدة اخرى حصلت الاشوة لذلك المتحد ثم اذا اخذت مع

وحدة اخرى حصلت الامتداد بغيره لا يستلزم من تغير الجوهر ان يتغير  
 الوحدة المتخولة فيها جميعا اشياء وكان في القابل لتغيره قد يكون  
 حقيقة بحدوثها في تصور معناه فضلا عن ثباته او تغيره وكتب الشيخ  
 الرئيس الى ههنا ولما طلب منه البرهان على هذا المطلب كان الواحد الحقيقي  
 مصدر الامرين كما وبه يشك ان مصدره لا ولا ليس الا ان بليس في ذلك  
 الفقيضين قال الامام الرازي فيفيض مصدره والاصدور والاصدور والاصدور  
 مصدره بكان ان الجسم اذا قبل الحركة والسواد ليس بحركة فيكون  
 قد قبل الحركة وليس بحركة لا يلزم التناقض من ذلك فلهذا كانت فيما فلو  
 الشيخ قد تضمن على هذا في فاضله فيس السبق بكونه ليس في زمان في  
 رايته وليس منسبه رايته بوقوعه في رايته وفيه ليس في زمان في الاول  
 ان يجتمع وفي الثاني يجتمع قال بطل في الكلام في السقوط انهم من  
 ان يمكن على صفاء العقول فلا ادرى كيف اثبت على الذين يدعون الكليات  
 في الجذب من معنى غيره في تفسيم المطلق فيكون له عاصم له من غير الخطأ  
 لما جاء الى المطلوب الا شرف اعرض عن استعمال ذلك لانه لا يفي في الخطأ  
 يصحك عنه الصبيان قول ان ذكره ايضا يدل دلالة اضطر على ان يكون  
 القدر ما تصور معنى الواحد الحقيقي وكونه بحدوثه في ان شككنا قال الشيخ  
 فليس اذ في ان يتكلم بالمطلق مع قدوة ارسطاطليس وهو واضع ان هذا  
 الرجل تنطق على المثلين فهو ايضا تنطق على مثل الشيخ الرئيس فاضل  
 الفلاسفة ليس ذلك من غير ضلال ولا حقا وسفا جهلا لا قد قرأنا المصدر  
 بالمعنى المذكور ونفس متبذلة البسيط والهيمنة من حيث هي ليست  
 فاذا كان البسيط الحقيقي مصدره لا مثلا ولا ليس كانت مصدره

ليس

لا ليس غير مصدره لا التي تسمى نفس ذاتة يكون ذاتة غير ذاتة بحدوثها  
 واما ذكره الدواني في تكميل كلام الشيخ ان مصدره لا ليس مصدره رافقه  
 لا مصدره رافقه انصف مصدره لا انصف مصدره رافقه ان كان الحشيش  
 جاز ان يكون متصفا من حيثية مصدره او من حيثية اخرى لا مصدره  
 من غير تافهين اما ان الممكن له لا حيثية واحدة لم يصح ان ينصف بها لزم  
 وتقصيده ان انصفه لشيء بامر هو لا انصفه بغيره من حيث لا انصفه لشيء  
 ايشي لا ينصف بغيره فلا يجوز اجتماعهما من حيثية واحدة فيه بحث اما قولنا  
 اجتماع الفقيضين في ذات واحدة مستحيل سواء كان من جنس او من جنس  
 بشرطه التناقض ووحدة اشهره ولم يشترطه في التناقض كون  
 الموضوع واحد احيقا واما ثانيا فلا يلزم ان انصفه شي بامر بحدوثه  
 لا انصفه بغيره في الامران لا يصدق عليه انصفه بغيره لا يلزم منه ان يصدق  
 عليه لا انصفه بغيره واما ثانيا فلا يشترطه اجتماع كل مفهومين في اثنين كالوجود والعدم  
 موضوع واحد من جهة واحدة ليجوز ان خلاصة الدليل فيفيض لم كون الانصفه بهما  
 ولم يقل واحد واما رابعه فلا ان نقايفض المعاني المصدر والروابط من الموضوات  
 التي من شأنها الحمل على الذات اشتقا لا مواطاة انما يميز بحسب الحمل ففيض  
 مصدره اشئ من عن العلة رفع مصدره عنها كما ان فيفيض وجوده لشيء اى كونه  
 موجودا وعدمه لا لا وجوده وان كان كل من الوجود والعدم وقيضا لغيره  
 او الوجود والحمل على كنه لاخير في انصفه الموضوع بهما على وجوده لا انصفه  
 بحسب الحمل المذكور ولا يشترطه عليك ان هذا البحث غير وارد على امرنا  
 وتحقق المصدر من ان ليس المراد منه المعنى المصدرى الاضافي بل هو عبارة  
 عن نفس الذات في العلة البسيط كما لا يخفى على البصير المحدث والركي المدق



وسبق في المقام في قسم الروبوتات بزيادة تحقيق وتيقن في المحلول  
 الواحد بل يستدل على كثرية الواحد الشخص من استناده الى صحتين  
 مستطيلتين محتملتين مستبديتين تبادلا ابتداء او اقلها وجه الاستحالة في كل  
 منهما ان يكون شخصه على كل منها او احداهما من حيث وجود المحلول فيشع وجوده  
 بالتحليل حسب وجوده في مجموعهما اما ان لا يكون شي من شخصيه صحتين متضادتين فيكون  
 كحالت العلة بالتحقق في العلة المشتركة والخصوصيات لها فيكون العلة على  
 امر واحد او لولا وجوده واما ان يكون العلة يجب ان يكون قوى خصاياه  
 من المحلول فالمراد منها العلة العتيدة دون انصافها وشرايطها واهلها قل  
 الشيخ الرئيس بعدا حتى في بحث التلازم بين الوجود والصوره في لياقته  
 من الصوره من حيث هي صورته بالشيء كالمحل الوجودي لا من حيث انما هو  
 ميتة قال القائل ان يقول جميع تلك العلة والصوره ليس واحد بالحد ويزعم  
 بالمعنى العام والواحد بالخاص العام لا يكون علة واحد بالحد واما علة المادة فانها  
 واحدة بالحد وقولنا ان يكون الواحد بالمعنى الواحد المستحفظ وجهه وهو  
 واحد وعلة الواحد بالحد وهذا كذا في كل فان الواحد بالوجود يستحفظ بواحد بالحد وهو  
 المتعارف فيكون ذلك الشيء موجودا له مادة لا يتمايز بها الا بالحد وهو متمايزا بها  
 انتم وبوجه آخر لو كان كل منهما او واحد منهما يستلزم باليتركان المحلول  
 معناه واجب الوجود والواجب يستحيل علة بالغير فهو مع كل واحدة منها شيئا  
 الى الاخرى فمع اشعاره اليها مع ضرورة واجب الاشعار اليها حيث اما الواحد بالي  
 في الصحيح ازا يستند الى المتعدد كما كثرارة الوقت بعدى خبرياتها بالحد  
 اخرى بالاشعاع واخرى بالعضب واخرى بلاقته النار والديسل المذكور  
 غير جارية فيكون الاشياء كثيرة لا زعم واحد واللازم معلول للزعم

وطالب

وطالب بالاجناس لو ازم خارجا لافضل ان الجبر انما يتوهم في الوجود بالفضل  
 كما عرفت كذا الامكان من الكميات المتشابهة والروية من الاربعه واستند  
 واما نوعان من العدد وكذا غيرهما من مراتب الازواج وكيف الاختلاف  
 في واحد مشترك غرضي من المتشابهات وكل عربي محلل لمعرفته واما من العلة  
 المتشابهة لها من مشترك في وصف عام يكون جهة استناد ذلك للمحلل  
 اليها فهو غير مستقيم فاما عقل الكلام الى تلك الجهة المشتركة فان رزومها ان  
 لم يكن جهة اخرى مشتركة لك هو المطلوب واللازم التسلسل في الجهات الاخرى  
 فان قلت المحلول بالان غير لينة الى تعدد فاستحال استناده الى غير تلك العلة  
 لم يتغير اليها لينة كان غنيا عنها لذاته واليه عن شيء لذاته لا يكون معلولا لقلت  
 المحلول من جهة مكانه لذاته فيقول علة لا الى علة معينة لكن استناده الى  
 المعية لا يعود الى العلة لان ذات العلة بالي هي متضمنة لكذلك المحلول فاما  
 المطلق من خبر المحلول وتعين العلة من جانبها في احكام العلة العلية  
 قد علمت ان كل علة حقيقة فني مع معلولها لكن كثر واقع الاشياء من اجل  
 الجحشيات وعدم الفرق بين بالذات واما العرض فيستدل ان الفاعل  
 يتقدم على المحلول فليس المراد من الفاعل ما هو فاعل لذاته باعتباره فاعلا  
 الجبر التي بها يكون الفاعل فاعلا والفاعل قد يكون ايضا بالذات مثل الطبيب  
 للعلاج وقد يكون بالعرض لانه مصحوب بما هو فاعل حيث قد كافي الكا تبليج  
 فان المجاز بالذات هو من حيث انه طبيب اذ لان معلول بالذات امر اخر  
 شي منسب الى ذلك الفاعل بالعرض كالشربة المنسوب الى القوم لا ينسب  
 بالعرض فاعلا بالذات يستفراغ الصفرا بتمه نقصان الحرارة ومن ثم قيل  
 كون الطبيب فاعلا لا يضره كون مزيل الداء علة لسلطانها ليطا فان معطى





ذلك الفضل والاحتياط والامساك من فرض من شأفت السموات وادواتها  
 وادواتها لا تملك الا ذلك وعدت الاركان وبكثرت الخلق في دهر العالم وقد وجد  
 بل ان كان كما ذكر في قوله ان الله يملك السموات والارض ان تروا ولا يبين  
 ان الله ان اسكنكم من احد من عبده وقوله والارض جميعا قبضه يوم القيمة  
 والسموات مطويات بيمينه فمن اسجد من احدى الاراء بحقيقة والاعتبارات  
 الصحيحة المنجية للنفوس عن عذاب الابد ان المحيية لها من موت الرغبة الى  
 الغرض فان من يقنع بهذا الرأي يكون اياها متعلق القلب به مقتضاها بحيلة  
 متوكل عليه في جميع احواله السنية انظر الى في جميع مقتضاته واما في كل وقت  
 سألنا اياه حوائج مفوضا اليه سائر امور من يكون له قربة الى ربه وحيوة لنفسه وهدى  
 ونجاة من الهالك فاذن ما سهل لك ان تتبين ان وجود علم  
 عن الابد في كل شأوه وعظم كبريائه ليس كوجود الدارين البتة وكوجود  
 من الكتاب اثبات العين المستعمل بآية التفتيح عن الكتاب بعد فهم  
 لكن كوجود الكلام عن المتكلم ان يكت بطل وجود الكلام بل كوجود حضور  
 في البحر المظلم الذات ما دلت الشمس طالعته فان غابت شمس بطل وجود  
 الضوء من البحر لكن شمس الوجود يشرق عليه لعدم لئلا وكما ان الكلام ليس  
 المستعمل بغيره وعلمه بغيره بل كمن فعل كذا البور الذي يرى في الجوليس هو  
 بغير الشمس بل هو انما يمس فيض فيها فكذا المثل في كسفي وجود العالم عن  
 الابد ليس بغيره من اقل فضل وفضل بغيره ولا في ان توهم توهم  
 ان وجود العالم عن الابد يكون طبعا لا اختيارا ومنه كوجوده من الشمس  
 كوجوده طبعا لا اختيارا ومنه كوجوده من الشمس كوجوده من الشمس كوجوده  
 لان الابد في تعالى كما يستوضح في مقارنتها في هذا نحو من الاختيار ارجل

وادفع ما يتصوره العوام من المشكوك في الكلام ان شاء الله وان شاء الله  
 فكملة الحكماء العالم حستهم من الابد ان شاء الله وجوده وفضلهم  
 فكملة ان شاء الله من الفضل والوجود كما ذكر في آية امساك السموات والارض  
 قد اشهد من العالمة الاقربين ان المؤمن في الوجود مطبوعا الواجب  
 تعالى والفيض عليه من عهده وهذه الوسايط كاعتبارات والشروط التي لا بد  
 في ان يصدر الاشعة عن تعالى فلا دخل لها في الايجاد بل في الاعداد وارجو  
 احتج عليه بعضهم بما حاصله ان الذي هو بالقوة سواء كان غفلا او جهازا  
 وجودا واصلا والا كان للعدم الذي هو بالقوة اشتراط في اخرج الشيء  
 من القوة الى الفعل فيكون العدم غير الوجود وهو محال قل فيصح افادة  
 الوجود والعدم جوبري من القوة من جميع الوجود وهو الواجب وجوده لا غير ذلك  
 بخبر وان استحسنوا الجهور لكن يروى ان الامكان المجردة بالقوة وان  
 كان امر ثابتا لممكن الموجود باعتبار ذاته من حيث هو كغير ثابت له في كل  
 بل اثبت له فيها انما هو الفعل الواجب يحصل الفعل اياه وذلك الاعتبار  
 ايضا وان كان في مرتبة من مراتب الواقع لكن لا يجب انصاف الموجود  
 في الواقع لان الواقع اوسع من تلك المرتبة والمرتبة ان الامكان الذي  
 امر عيني هو سلب ضرورية الطرفين عن نفس الذات الموصوفة بضرورية واحدة  
 في الواقع وانصاف الشيء امر عيني في نحو من الامكان الواقع لا يجب انصاف  
 بذلك الامر في الواقع وهذا بخلاف الامر الوجودي فان الانصاف به في  
 مرتبة يجب انصاف به في الواقع فان زيد امثله اذا كان مستحقا في  
 مكان من الامثلة كالتحق مشا يصدق عليه انه متحرك في الواقع ولا يصح  
 عليه انه ساكن باعتبار عدم حركته في البيت بل في العلم كمن تحركا اصلا نظيره

ما قاله من ان تحقق الطبيعة متحقق ما وعد بها بعد جمع الاثر في لم يتحقق  
 ذكره امتناع كون الحركات كالحق حصيد الوجود ولا يزعمه شركة عدم وجود  
 في فائدة التحصيل وايضا سبب ان الامكان للممكن حقيقة ثابتة في الوجود  
 لا يزعم من ذلك انه اذا كان فاعلا لشيء يكون فاعلا له بحقيقة كونه مكانا بل الحقيقة  
 بحقيقة وجوده كما ان اللونية لليونان مثلا لا تدخل اما في تحريكه حسا ولا في  
 فاعله لا يحصل الا بما كان لكن لا يزعم كونه غير الحصيد الوجود بل ربما يكون شرطه وفعال  
 كما ان حقيقته الوجودية في تأثير الصورة عند من يجوز ان يكون لها تأثيرا في  
 لتبين وضع الصورة وتخصيص اثرها بها لان يكون المادة هي الفاعل في الحقيقة  
 ولو لم يكن حصيدا لم يكن فاعلا ولا شرط لا حصيدا في حقيقة وجوده  
 من العقول هو اسطر جنة الامكان والامكان عدمي الخالص من ساطة الامكان  
 ثم الامكان وان كان حصيدا لم يكن ليس ذات الممكن حقيقة حصيدا لا  
 حتى لا يكون لها حقيقة اخرى سوى كونه مكانا وخصيصا عند المشايخ  
 بان الوجودات الحادثة لها حقا في متعاقباتها ذات المشتركة في ظهورها  
 بحيث يلزم من نفى ساطة الامكان نفى ساطة الوجود فلا يمكن التمسك في اثبات  
 هذا المطلب الشريف تلك الحقبة الحصيدية واما ذكره صاحب الاشراق في  
 الدنيا كل مقوله ويجوز ان يكون الحق ان كانت فاعلا لاهلها وساطة الوجود  
 وهو الفاعل وكان ان النور الحقوي لا يمكن النور الضعيف من الاستقلال  
 بالانارة فاعلة القادرة الجوهرية لا يمكن الوسايط لو فوضت به كمال  
 قوته في حكمة الاشراق يقولون كماله يتصور بالاستقلال النور الفاضل بتأثير  
 في مشهده نور غيره دون غلبة الماهية في نفس ذلك التأثير فورا لا يورثه  
 الغالب مع كل واسطة والحاصل هنالك والقائم على كل فحين هو المخلوق المطلق

الواسطة

الواسطة ودون الواسطة ليس شان ليس فيه شان فهو ان كان في  
 القدر والماهية اولى من تحتها لبقية عند العالم بقوا عند حكماء الفلاسفة  
 ان ممكن يتصور بقوا عند اشراقه لكن بحسب طرأ لا رافعا على لا يجوز ان كانا في سبب  
 المباشرة والناظرة ولنا بفضل الله والمبا بران بحسب هذا المقصد ان  
 سقطت عليه ان شاء الله الفاعل الناقص يحتاج الى حركة والاعمال  
 متى يصدر ما في نفسه مصدا في المادة والفاعل الكامل هو الذي يتبع الصفة  
 الموجودة في ذاته وجود الصورة في ما يتأثر اذا ثبت في الوجود فاعلا بل  
 وسبب ان حصيدا لا يكون اقدم من وجوده وجوده ولا في مرتبة وجوده  
 وجوده فلا يمكن ان يكون له مادة ولا موضوع ولا صورة ولا فاعلا ولا غاية لان  
 به الاشياء يسقط اوليته وتقديره من مبداء ان وجوده ما يوجد عندها  
 على حصيد في وجود الوجود ما سواه مع علوه ورضاه ولا يصيد وجوده ما يوجد  
 عندها لا اوله ولا اخره او فاعلا وتخلصا من مبداه وغير ذلك من الخلق  
 لكن كونه حصيدا عما عند ذلك وجوده الذي يتصور به ذاته وجوده  
 الذي يحصل منه غيره بل كما هناك ذات واحدة وحقيقة واحدة لا تتغير  
 الى شئين يكون باحدتها تجوز ذاتها وبالاتر حصول شئ اخر عندها  
 ان شئين تجوز برؤس ذات باحدتها هو الرطب وكنت بالآخر وجودا عند الحكماء  
 وبالحاجة لا يحتاج الفاعل ان يفيض غيبي الى شئ غير ذاته حصيدا كان او حركة  
 او ان كان يحتاج النار في احرار الاشياء حصيدا في احرار الاشياء حصيدا  
 اطراف الارض الى حركته والتجاري تحت الباب لم الفاسد لا يمكن ان يكون  
 في فاعله الى اوشطه منظر اصناف الفاعل ستة الاول  
 بالبطيخة هو الذي يصدر عن فعل لا علم اختصارا ويكون فاعلا لما لطيفة



بالثاني ما في القدر هو الذي يصدر عن فعل بلا علم منه ولا اختيار ويكون  
 على خلاف مقتضى طبيعة والثالث ما يجبر هو الذي يصدر عنه فعل لا  
 بعد ان يكون من شأنه اختيار ذلك الفعل وهذه الالف لم يلد  
 مشترك في كونها غير مختارة في فعلها وفي ان فاعليتها على سبيل التخيير والاختيار  
 من الغير اما سواء كان التخيير المستحق القابروا يستخدام يستخدام العالم  
 اما في الفاعلية ايضا على سبيل الطريقة وعلى طريق الارادة والاختيار  
 واستخدام النفس الناطقة بعض القوى الفاعلة البدئية في فاعليتها من  
 قبل الثاني كما تحركات الارادة وغيرها الصادرة عن القوى الحسية  
 بتوسط الجوارح والاعضاء وهذه القوى في العالم الصغير الانساني  
 تبرز له الاشخاص كحيوية في العالم الكبير يستخدم بعضها من قبل  
 الاول كالحركات الصادرة عن القوى الفاعلة والنية وحركات النفس  
 والالتفات والانبساط والاضيق والشفوة التي موضوعاتها الاحياء  
 والليث من الاضلاط والارواح ومبادئها القوى المستقلة النفسانية  
 وهذه المبادئ في علم الصغرى كالحركات السماوية المستخرجة العالم الارضي العالم  
 الاعلى فكما لا يعصون الله امرهم ويعملون ما يؤمرون فكذلك كانت  
 في طائفة النفس الناطقة وكما ان اشخاص الناس منهم من عصي الله امره  
 عبادة على السنة رسول وفي كتبه ومنهم من اطاع فكذلك يظهر في  
 القوى في طائفة النفس وعصيانها فيما امرت به ومنها عنه والرابع ما  
 يكون بالقصد وهو الذي يصدر عنه الفعل مسبوقة بالارادة مسبقة  
 بعلم المتعلق بقرينة ذلك الفعل ويكون نسبة اصل قدرته وقوته من دون  
 انضمام الدواعي والصوارف الى فعله وتركه في درجة واحدة والاختيار

وهو الذي

وهو الذي يتبع فعله علمه بوجه آخر فيجب ان الامر يكون نسبة علمه بوجه  
 في الفعل كما في القصد وهذه عين غير قصد رايه على العلم او اعينها بقرينة ذات  
 الفاعل وفي ذلك الفاعل بالغاية في عرف الشايعين والساويين هو الذي  
 يكون عليه آية الذي هو عين في سبب الوجود فاعلم اني عين علومه  
 معلومة بوجه اي احاطة بالية بها هي الحسنة نفس افاضة لها من غير قصد  
 والاختيار في الذات ولا في الاعتبار والاحكام واللفظ والشيء  
 الشئ الاخر مشترك في كون كل منهما فاعلا بالاختيار وان كان الاول منها  
 مضطرا في اختياره لان اختياره حادث في علمه لم يكن وكل حادث محذور  
 اختياره عن سبب مقتضى وعلة موجبة ان يكون ذلك السبب او غيره  
 فان كان غيره فثبت المدعى وان كان هو فنفية فان يكون سببها لا  
 بختياره او لا وعلى الاول هو الكلام وخير في القول باليسيل في الاختيار  
 الى غير النهاية وعلى الثاني يكون وجود الاختيار فيه لا بالاختيار يكون مضطرا  
 ومحمولا على ذلك الاختيار من غير مقتضى الى الاسباب انما بقرينة  
 بالانتماء الى الاختيار بالارادة الذي اوجب الكل على ما هو عليه بعض الاختيار  
 من غير راد ولا قصد يستأنف وغرض عارض واذا علمت اقسام العلم  
 فان علمه ذهب جميع من الطبائع والهيئات فاعلم ان الله ان سبب الكل فاعلم ان  
 وجمهور الكلايين الى انه فاعل بالقصد والشيخ الرئيس فاعلم ان جمهور المشايخ  
 الى ان فاعله لا شيئا انما بقرينة بالية وللصوارف العلم كما حصل في ذاته على  
 رايهم بالرضا وصاحب الاشتراك بتعاطيها والفرس والرواقيين الى  
 فاعل لكل بالغة الاخر ويستحق ذلك في يستأنف الكلام من الاصول  
 الآتية ان شاء الله ان فاعل الكل لا يجوز ان تصاف بالاعية بوجه من الوجود





لا تعرف من حيثها في الاصلها ولو اذنا الاخره واما انما القاصيه واثباتها  
 ومباديها واسبابها القصرى لايقين ان تلك الصفات كما هي لازمة لتلك  
 المليات فكذلك المليات ايضا لازمة لتلك الصفات فاداسا عدم معرفه  
 الصفات لم يكن ان يكون العلم بما تقتضيه تلك المليات ثم يكون العلم  
 بتلك المليات عز العلم بما يرا الصفات لانا نقول من انجاز ان يكون الصفات  
 لازمة للوصوفات لا عكس كلى فان الروايات الثالث من الثالث ينها ان  
 يكون مساوية لقائتين وتساوى القائتين لا يلزم الروايات الثالث من  
 الثالث كالأربعين اللتين من حيثية خط مستقيم قائم على مشد فانهما متساويان  
 قائمتين مع عدم الثالث وروايات لايقين ان من السنتين عند الحكم ان ثانيا  
 بوليس ثانيا فاذ علمنا وتحتية ثانيا حاضرا به اوجب ان تعرف جميع  
 صفات نفسها ولو اذها واما من قوا وشعبها ومن حمله لو اذها  
 عن البعد وبمستلحق عدمها وبقا اوجب ان تكون العلم بهذه الاحوال  
 ثانيا حاضرا من غير نظر لك لانا نقول انما لازم على ضرب من لوازمه متباركة  
 لوازم غير اعتبارى ومعنى الاعتبارية يستلزم الا يكون لها ثبوت  
 في الذهن عند اعتبار العقل وبذلك المشكوك في النفس قائما بذاته فبما عن  
 الموضوع وكونه مكنيا وحاشا وباقى بعد خراب البعد فان بعض هذه  
 الصفات كالغنى والتجرد عبارة عن سلب شئ عنها والسلب لو كان شائبة  
 لكان لشيئ واحد صفات غير متناهيته لاجل سلب غير متناهيته فيقتضيه  
 عللا غير متناهيته كذلك وبعضها كالامكان والحدوث والبقاء وما  
 يستكر نوه اذا اعتبر كونه ثانيا في الخارج فيخرج من السبل لاني انما  
 لو كان ثابتا كان له حدوث وبكذا الى غير النهاية وكذا الحكم في البقاء

فمن

فعلنا ان تلك الصفات مما لا وجود لها في الخارج فلا يكون ذاتها  
 عند تحققها حتى يلزم من العلم بها العلم بتلك الصفات مطلقا بل انما يكون  
 حقا لتحق هذه الصفات عند اعتبار العقل لها مطلقا ايضا على  
 اعتبار جملة من الوسطيات ولا شك ان العلم بهذه المليات ليس بتلك الوسطيات  
 المعبره عند العلم بوجود هذه اللوازم واما اللوازم الغير الاعتبارية فهي نفس  
 مثل قدرتها وشوقها وادراكها وادراكها الى غير ذلك من الوجبات  
 المحالة لنفس من دون توحيها على الاعتبار والافضل فلا حرج من عرف  
 واذ عرف هذه الصفات وسائر اثارها وشعبها وتوابعها الذاتية وجودها  
 وجودها الفطرية لكن اكثر الناس من ليس له حضوره عند عقينه بل كثر  
 اشتغالها بالامور الخارجية عنه وشدة الشغلة بما يدركها انحو كسب  
 في الدنيا لم يسمع عن الالتفات بذاته ويذكر عن الاقبال اليها والرجوع  
 الى حاق حقيقة فلا يدرك ذاته الا اذ كان كاشفا ولا يثبت اليها الا  
 نادرا قليلا ولهذا الغفل من بعض صفاتها الحاجة بها واما المشقة عن ذاتها  
 بل وجودها ونفسها الكاشفة الشديدة العقل الى البعد وشتمها وجود  
 في غاية الضعف والقصور فادراكها لذاتها ايضا حيث يكون عين ذاتها  
 يكون في غاية الخفاء والشور فغفل عنها وتقبل لوازمها وخواصها واما  
 واما النفوس النورية القوية الكاشفة المستقلة القادرة على قواها وجودها  
 فلا يغرب عن علمها ذاتها وصفاتها ولا قواها وجودها بل كما شهدت لذاتها  
 شهدت لتوابع ذاتها في مشد ذاتها فآتاه على كل شئ منسوب اليها شبيهة كما  
 سياكتك بانه كمن نظر في العلم الضعيف واقف بها ان  
 النفس لشيء هو الذي له قوة وجوده ذلك الشيء اما بوحده اتمه او بشركه غيره والاد





الوقت فانهم يطعنون لفظ اليولي على اللصكت من انجز القابل وان كان كذلك  
 القابل لما يكون بالفعل وكذلك يسمى مادة مع ان مادة كل احد من الاعمال  
 مخصوصة به ويمكن الاستدراك من الاول بان ليس اليولي الفلكية بصورة  
 ليس باستدعاء من قبل القابل بل من الاسباب الفلكية كما هي في  
 ذاتها غير من الصورة وعن الثاني بان تعدد المواد الفلكية في عالمها  
 ليس بحسب ان لها محصلات في ذاتها مع قطع النظر عن الصور لان المادة  
 البسيطة لا تحصل لها في ذاتها كما في مرتبة ذاتها ليس الا انها محض وال  
 لكن فيما في نفسها مبادى فصول ذاتية وهو مستحيل كما يتضح في مراتب  
 اليولي فالحق ان تعدد المواد الفلكية انما هو باسبابها الصورية المحصلة لها  
 موجودة بالفعل يصير من اتحادها تلك الصور التي يسميها مبادى الفصول  
 حقيقة ذاتية يكون لها في ذاتها مع قطع النظر عن تلك الصور المقومة بحسب  
 الوحدة الحقيقية باعتبارها الشخصية باعتبار اخر عند اخذها بالاشهر طريقتي  
 الاشياء في حال شوق اليولي الى الصورة ان هذا اما اية القديما  
 من الحكماء على ما حكى عنهم وما ظهر من آثارهم وشايع افكارهم يدل على ذلك  
 على ان يسميهم رموزهم و اسرارهم ليس على المجازة والتحيز لا على الحقيقة  
 والاحتمال من غير تعيين بل امورهم كانت مبنية على المكاشفات النورية  
 والبراهين اليقينية بعد تصفية بواطنهم بالرايات المصفية للقلوب  
 وتصفية ضمائرهم عن الكدورات المكندة للصقل حتى صفت اذا منهم لطيفة  
 اسرارهم وتصفت مراتهم واخذت بها شطرا حتى فطرت لها جليلة محال  
 اشاروا الى مبتدئها صوابا ووجدوه مناسبا لمفهومهم المستعدين  
 من المقال على ما هو شأنهم في كثير من نظاير هذا المقام من الامثال لان

من تافه عنهم من لدن تحريف الحكماء لغير المنهج في كتابها وعدم الدخول في  
 البيوت من ابوابها ومزجها بفنون من الخطابة والوعظ وشوبها بغراض النفس  
 ومجته الربانية وطلب الدنيا الى يمينها فادعوا في ذلك ونسبوه الى مجردة  
 التجريد والتشبيير من غير تصحيح وتيق وذلك لاحد من انا عدم وثوق  
 هؤلاء القاصدين بقول المطالب عن اولئك الخطاة والما الجمل كمال مرتبهم  
 حيث لم يبلغ افهامهم وعقولهم مع صفاتها وتجردا عن ثواب الدنيا الى التفت  
 بعقول الكثر المنكبين فلدت بالاعلم والطالعين لشواتها الذي ذكره  
 في القديح فيهم ان هذا الشوق الذي اشتبه القديما في اليولي انما هو  
 نفسانيا او طبائيا والاول غلبه البطلان والثاني ايضا باطل لان  
 الشوق لا يخفى ان يكون الى صورة معينة او الى مطلق الصورة وال  
 كانت المادة متحركة بطباعتها الى تلك الصورة فكان ما عداها صلت  
 بالقصر هذا خلف الثاني ايضا بطلان المادة لا يخفى من صورة ما على  
 والشوق انما يكون الى غير حاصل قالوا فثبت ان هذا الكلام بعد عين  
 ان هذا القول مما اورده صاحب المباحث المشرقة اخذ  
 عن كلام الشيخ الرئيس في طبيعيات كتابها شفا حيث قال في  
 انه كمال شوق اليولي الى الصورة وتشبيها بالاشياء وتشبيه الصورة  
 بالذكريات الاشياء است اخذها الشوق الفاني فلما تخلص في سبل  
 اليولي واما الشوق التخييري الطبيعي الذي يكون ابتغاء على سبل  
 الانسياق كالحجر الى الاسفل ليس كذلك بعد نقص في اية الطبيعة هذا  
 ايضا صحيح عنها ولقد كان يجوز ان يكون اليولي مشتاقا الى الصور  
 لو كان هناك خلوص الصور كلها او ملال صورة قارنته وقد ان القديما

ما يحصل له من الصور المكملات لونه وكان لها ان يحركها من قبلها الى  
 الكتاب الصور كما لا يجوز في الكتاب لان كان فيها قوة محركة لم يكن  
 خاليه من الصور كما ولا يلحق بها الملا للصوره كما حصله فعل في نقصها  
 ورفضها فان حصول هذه الصور ان كان موجبا للملا لنفسه لهما  
 ان الاشتاق اليها وان كان لمدة طالت فكلون الشوق عارضها بعد  
 حين لا امر في جهرها ويكون هناك سبب توجيه ولا يجوز ايضا ان يكون غير مقتضى  
 بالحيل بل مشتاقا الى اجتماع الاضداد فيها فان ذلك والمحرر باطل في اشتياقه  
 الى الاشتاق الغفائي واما الاشتاق التخييري فانه يكون الى عاين في  
 المكملات والنيات الطبيعية غير محال ومع ذلك كيف يجوز ان يحرك الميول الى الصور  
 وانما يتما الصور والطاير من سبب تبطل صورتهما الموجوده لا انهما  
 يحركهما ولولم يحرك هذا الشوق الى الصورة المقوتة التي هي كماله  
 بل الى الكمالات لثانية اللاحقه لكان تصور معنى هذا الشوق من المتعذر  
 كيف قد جعلوا ذلك شوقا لها الى الصورة المقوتة من هذا الاشياء  
 اخصر على في هذا الكلام الذي هو شبه كلام الصوفية من كلام الحكماء  
 وعسى ان يكون غيري يفهم من الكلام حق الفهم فليرح اليه ولو كان بل  
 الميول بالاطلاق ميول ما تتكلم بالصورة الطبيعية حتى يحدث من الصور  
 التي هي فيها انما شئ نحو استكمال تلك الصور مثل الارض في التمثل  
 والناظر في المتصو لكان هذا الكلام وجه وان كان مرجع ذلك الشوق  
 الى الصورة الفاخره والاعلى الاطلاق فالتفهم في تمام كلام الشيخ في  
 هذا المقام واني لاسبل محافطتي على التاديب بالنبه الى شئ في العلوم  
 وسادتي في معرفه الحقائق الذين هم اشياء في الروحانية واجدادوي

الحياتية

الاعتقائيه من القول القادوت والنويس العاليه لست اجد رخصه من  
 في كثرة التحقيق فيما اعترف مثل الشيخ الرئيس فظن انه قد رده في الشايق القليلة  
 والمثابرة ورفعت في الدريتين العلية والعلية بالبحر من درك والعصر في  
 معرفته بل كنت رايت السكوت عما سكت اولي واجتنبه والاعتراف  
 بالبحر عما جزم فيه لصحته وقصره اخرى واليق وان كان ذلك الامر  
 واضحا عند من يتقالي حتى اقترح على بعض اخواني في الدين واصحابه  
 في اتبعوا اليقين ان اوضح بيان الشوق الذي اشتبه افهم اليقين  
 من الحكماء واكابر العرفاء من الاولياء في البحر اليسولي واكشف قناع  
 الاجمال مما اشاروا اليه واستخرج كنوز الرموز فيما سرودوا افضل ما علموا  
 واظهر ما كتموه من الشوقان الطبعي في القوة المادية فالرئيس اسما وشرقا  
 اقترحه واحمال في في النج طلبة لقوة اريته فاقول من الله اليه وليته  
 انه قد مضت من في الفصول المتقدمة اصول لا بد تحقيق المقام من فكره فيته  
 وتاصلا فالاول منها ما يسببها من ان الوجود حقيقة واحدة عينية ليس  
 مجرد مفهوم ذهني ومعتقولات ياتي كانه المتأخرون وان ليس الا حقائق  
 بين الشدة ومراية تمام الذات والحققة وابا موصلة وعرضة بل  
 وتأخر وكال ونقص وشدة وصفة ان صفات الكمال من العلم والقدرة  
 والارادة هي عين ان لان حقيقة الوجود وبنفسه بنفسه مجرد  
 ليس بالكمال الوجودية فاوى الوجود في شئ من الموجود قوى متبع  
 صفات الكماله واذا ضعف ضعف والاصل ان ان تحقه كل متيقنا  
 وجودها الخاص الذي يوجد تلك المية على الاستغناء وان التحقق في الخارج  
 والفايض عن الحد لكل شئ هو وجوده واما الميسر المية في انما توجد



الوجود ويصدق من العقل لا التماثل لا تتألف مع ما هو الموجود والمحيى  
 بالذات عن السبب والاتحاد بين المية والوجود على نحو الاتحاد بين  
 والجمل والمرأة والمرئي فان ميتة كل شيء هي كناية عقيدة عنه وشيخ زيني  
 في الخارج دخل الحكم ذكره سابقا على الوجه البرزخي اليقين مطا بقا ليد  
 العرف في الذوق والاصل الثالث ان الوجود على الاطلاق مؤثر ومشو  
 وتشفوا اليه والافات والعبات التي تبرز في بعض الموجودات  
 انما رجعت الى الاعداد والقصورات وضعف بعض احتياقي عن احتمال  
 النحو الافضل من الوجود واما انما يرجع الى التصادم بين مجموع من الوجود  
 في الاشياء الواقعة في عالم التصديق والتصادم والتعارض في التصا  
 حيث يستدعي كل من التصادم عند وجوده من جهة الاسباب المتما  
 العقلية على الاخرى هذا التصادم والتصادم بينهما ليس لاجل كونها اول  
 واحد منهما موجودا بما هو موجود بل لاجل تخصص وجود كل منهما في نفسه و  
 بويته بمرتبة خاصة ونشأة مخصصة بمرتبة يضييق ويقصر عن اشتراك على  
 او احاطة به واتحاد معه او قول غير هذا التصديق والتماثل بين موجودا  
 بعض الاشياء وجودا في الابداد والمقادير والضرر او وجودا في نفس  
 الان في حد معين وتنفقها عن الاسباط والتمادي الاعلى مرتبة متناهية  
 لا يتجاوزها لنهوض البراهين الى الله تعالى في الابداد والمقادير وروا  
 المصطلحات القارة وغير القارة ايضا عند اهل التحقيق ولا انها ايضا  
 ضعف الوجود بحيث لا يمكن لذهابها الحصول لذهابها ولا لاجتماعها في  
 واحصوا بعضها ببعض بل كل منها يغيب عن الآخر بحسب بويته المقدارية  
 بكمية الاتصال فالرغم من هذه المرتبة من الوجود وبعد عن سبب الفيض والوجود

جوان يتأرق كل من ابعاضه المقدارية لا تصا ليد عن بعض احواله  
 حد واحد مكان هذه البويته الاتصال ليد تصدق في وجوده وابتداء بغير  
 الاجزاء عن الاجزاء وايضا الكل عن الكل ولهذا يكون العقل بها منيعا لعلية  
 والمقولة ويكون عالما عالم الجمل والعقد والموت والشر او العلم غير  
 حضور شيء عند شيء فما لا حضور له عند شيء لا علم له بكون الشيء في نفسه  
 الوجود ويكون قلة العلم ولا يفرده وزيادة الجمل ولا يصح في المقادير ان  
 على نفسه وجودا ثم ضعف المقادير والصلات وجودا بغير القارة  
 وانما كذا حيث لا يسعها الاجتماع في آن واحد من الزمان كما لا يسع لها زمانا  
 الاجتماع في حد واحد من المكان وفي الكلام وقع في عين ليس في موضع متباعد  
 وتحت واحد لعل ترجع اليه في مقام القول بزيادة توسيع وتيسير ثم ان  
 فالغرض هنا ذكر ان الوجود من حيث هو وجود مؤثر ومشو على الاطلاق كما  
 سابقا فالوجود لما كان خيرا محضاً فاصداً في نفسه خطه واسك حقائقاً  
 فلهذا غلبه شوق والاصل الرابع ان معنى الشوق هو طلب الكمال بما هو حاصل  
 بوجه غير حاصل بوجه فان العاقل لا يرامى بالاشياء ولا يطلبها بالشوق  
 المحقق والمحقق والطلب للجهول المطلق يستحيل وكذا الواجب لا يمشي في طلبه  
 لا يستحيل التحصيل المحصل فالواجب سبحانه اذ هو من فاضل الوجود في غاية  
 التمام وهو بري عن انحاء النقص تصدس عن شوايب القصور في الوجود  
 الذات فحال ان يجتهد شوقا الى شيء ويقره طلبه في حركته الى تمامه وحال  
 بل لكونه تام الوجود وفوق التمام طبق ان يشاق ويشتد كل من سواه  
 وكذا العقول لئلا لكونها منقطعة على كمالها بما هو جرة على فضاءها التي  
 ليس بمرتبة كل منها في يد قويمها في هذه الحال بسد عما واما علمها شرف

من بحر الخيرة والوجود ومنتبض الغنى والبرق ومنتبض جوده ومنتبض وعا ومنتبض  
 وما يوجد من الخيرات الواردة منها على العالم المادى ليس لها زيدا فصيلا وكذا  
 بل هي جوارز وعطايه ومواسب نازلة منها الى السواحل ومنتبضات فاضلتها  
 على ادى الى الاواني من غير التفت وغرض قصد منها الى اصلاح الكائنات  
 فلا تصف هي ايضا بالشوق الى ما دونها بل بالانبات الى ذاتها كمنها امة  
 في جبال الازل يستغرق في شهود الوجود والحق ولا تصف لها دوايم يستغرقها  
 في المبدأ الاعلى لا يوصف بالشوق المتبلى الى العالى ايضا الا بغير مستغرق في ذاتها  
 الا كناية بحسب خفا مهابتها وعلوها وبراعتها اعتبارا لانتها في بحر من انتها  
 لما خلق العقل لما لا مجردة عن وجود الواجب وجوب وجودها وما ذلك لابل  
 قصور وجودها ونقصان هوياها عن شأنها ما يزيد عليها واشد في التفضل  
 على حدتها اذ اكها من الوجود والحيثية والبرق والاحدي في من ذلك الوجود  
 من انفسها والظلال والكدره اللائقة من حيث ينبغي في اعتبار العقل  
 المرتفع في الواقع الراية عند مطلع انوار الال والى تعالى على ذواتها النورية  
 الوجودية القدسية وما غير ما بين المرتين من الوجود وهو كانت تقوى  
 فكذلك اوصورا سامية او طليعة نورية عن خيرة او جوارز امتدادية او جوارز  
 جميع فان جميعها ما يستجيبها قوة وشوقا الى تمام او كمال كما يستكشف  
 لك في باب اليسولي انشاء الله وقد علم من ذي قبل في بحث النيات  
 شوق المحركات لينضج ان جميع هذه الاشياء كانت على اعتراف شوق  
 من هذا البحر الخبير على اعتراف العبودية لهذه المبدء العتيقة فاذ تفتت  
 هذه الاركان والاصول وتقررت هذه العلوي التي بعضها قدوة لبعضها  
 مبينة في مواقي العصور فقول ما اثبات الشوق في اليسولي الاول فلات

لهامرته

لهامرته من الوجود وخطا من الكون كما اعترف الشيخ الرئيس وغيره من محبي  
 المشايخ في سقيم البرهان عيني في موضوعه ان كان مرتبنا في الوجود بغير تفضيل  
 لانها عبارة عن قوة وجود الاشياء الفاضلة عليها المتعد بها اتحاد المادة  
 بالصورة في الوجود واتحاد اجنس البض في لينة واذ كان لها من الوجود  
 وقد علم حكم المقدمة الاولى ان نسخ الوجود واحد وقته مع العلو والارادة  
 من الكالات اللازمة للوجود وانما تحقق وكيف ما تحقق فيكون لها من الشوق  
 الى الكمال شعور اضعف على قدر ضعف وجود الذي هو ذاتها وهو يتماثل كماله  
 الى الكمال حصل لبعض من الكالات ولم يحصل لتمامه يكون مشتاقا الى الحصول  
 ما يقدره شوقا الى ما يحيا في ذلك المقصد ويلتبط به ولا يتعبد بها بوجوبه  
 بحصول ذلك المقام التام فيكون اليسولي في غاية الشوق الى ما يكمل وجوده  
 والصورة الطبيعية المحصلة لها فوفاها خاص من الانواع الطيبة المستأقولة ان  
 شعور احسب ما يشاق اليه من الكالات كيف وان لها من اضعفها من  
 بالوجود الذي لها من طيبة الوجود الذي هو عين الخيرة والسعادة لكن الغرض  
 ان اما قلة الايات كمال جميع الصور الكالية وان كانت في زمر غير متناهية  
 لا مستناع اتمامها في زمان واحد وان تلك الكالات تكونها وجودا  
 نسخ ما حصل لها من الشيء القليل الذي هو مجرد قوة تلك الخيرات الصورية  
 والاعتقاد حصولها وان قد ما يمكن حصولها من الامر الكلي لشيء في الضعيف  
 ما يستدعي شوقا الى ذلك الامر وازيادة الشوق وشدة كما يتبع زيادة  
 الشعور وشدة من المشتاق كذلك يستدعي شدة الوجود وازيادة الكمال  
 او عدمه في المشتاق الى شوق اليسولي وان لم يتبع بالاعتبار الاول  
 مرجح ان شعورنا انها مجردة الشوق بالامور الطبيعية لكن فخره وقوة وجوده



الصورة لكن يجب ان يكون لها باعتبارها في غاية الشوق لانها بار  
ما تقوى عليها من الصور وايجزات الغير المتناهية التي هي باعتبارها  
لوجود اليه في تلك الصور لانها في غير الوجود لا يكون لها في تلك  
وما يكون في القول بان في جملتها من ان اليه في تلك الصور  
من جهة القصور والامكان في الجواهر مجردة وخصوصا النفسية والطبيعية  
الواقعية البسيطة في حقيقة من جملتها في الانسانية التي هي حقيقة  
وتوجهها الى استكمالها في نور ليس في نفسها الا في طلبها لا في  
الذي ابتدأ منه في ما يكون حيث تشوقها الى الكمال في الشوق وان  
كان غير اليه لكن من جهة قهرها بذلك لا بالذات واما اجواب عما ذكره  
الشيخ وتخلص عاوده من الاستدلال على فني الشوق عن اليه في قول  
ما قوله ان الشوق النفسي فلا يخلو في سبيل اليه في فروع غير صحيح  
الاطلاق فان المادة وان كانت بحسب اعتبار العقل اياها مجردة  
عن الصور امر احديا وبحسب اعتبارها اياها مطلقة ميتة واقعة متغيرة  
غاية الابهام لكنها ما يصلح للعقل والمعين بحسب ما يحصلها ويعينها  
من الصور الجاهلية والبنائية والحيوانية التي من شأنها تقويم  
وجود اليه في محصلة وتحصيل نوعيتها متغيرة في اذن باعتبارها  
النفسانية الحيوانية يكون لها شواقا نفسانية الى كمال ليس بالقول  
سواء كانت فليكن او غير مجردة او منقطعة وباعتبارها كحالات  
النفسانية البنائية يكون لها شواقا بنائية الى كمال بنائية في العبد والتوليد عنها  
تخلصها الطبيعية يكون لها شواقا طبيعية من التحول على الاشكال والاولى  
والخير في الايام زالي غير ذلك من الخيرات والكالات اللائقة بحال

الاجسام الطبيعية البسيطة والمركبة وما قوله الشوق القوي الى آخره  
صحيح لما ذكرنا من اثبات القوة المحركة وما قوله ولقد كان يجوز ان يكون  
اليه في شوقه الى الصورة لو كان هناك فهو عن الصورة كما في قول  
قد ظهر ما ذكرنا ان اليه في شوقه الى الاشياء شوقا الى الاشياء  
وما ادعى احد ان لها شوقا الى كمال الصورة في كل واحد من الارشاد وكل من  
الاعتبارات حتى في ان الشوق الى الكمال يحصل بعد من الامور التي يمكن  
حصولها لليه في شوقها الى الصورة في كمالها في ذاتها عن شوق  
ما اذا حصلت بصورة فحسب اعتبارها كحالاتها في تلك الصورة  
الممكنة لها نوعا بسيطا والبيان في عدم تشوق بل تشوق حاصل  
لها عن نوعها وتخلصها بتلك الصورة الى ما يريد عليها من الكالات  
في الدرجة الثانية منها فان كل صورة حصلت لليه ليست ما يعينها  
الاقتدار الى كمال الصورة بل انما كانت حاجتها الى غيبتها في شوق اليه في  
شوق وشوة الى سائر الصور كما مر لا يخفى في الجاهل مع رجوع احد عن  
بل لا يزال ذات حكمة وقد عدا الى رجل بعد رجل ما امت بى في ذلك  
حال اليه في القياس الى الصورة من حيث تشوقها الى اللبس والكمال  
بورود في كل صورة حصلت لليه في شوقها الى الصورة في كمالها في ذاتها  
يكون في الامكان بازاء من الكالات وايجزات الغير المتناهية لم يخرج  
من القوة الى الفضل الا قدرته وكمذا ترقى الاستعدادات بحصول  
الكالات الاضافية وفيضان الخيرات النسبية ويكون بحسبها الشوق  
المناسب لها الى ان يفتي الى الكمال الفعلي على مراتبه والكمال الفعلي على  
مراتبه الى ان يصل الى الكالات الاتم الخيرات القيس والصورة بلا شوب

المادة الممتلئة بالقوة وبغيرها يشق الوجود بلا عدم فثبت عنه الحركات ويسكن  
 له لا انقطاعا وتعلقا بالانفجارات وينقطع له الاشتاق وتتم فيه الحركات  
 وانما قوله لا يعلق بها الملال للصورة المحصورة الى اخره فيقول فيه الحق تعالى ذكرنا  
 هو الشق الاول وهو كون شوقها بالاجل انما هو من الصور كلها ان لم يكن  
 بحسب اعتبار مجردة اول اجل ان يكون الصور التي تصدقها ويكون حصولها بالاول  
 قوله ومع هذا كيف يجوز ان يكون اليولي يتحرك في الصور وانما يتبعها الصور  
 الطاهرة الى اخره فيجب ان جهات الطلب الحركي الى الصور فيها محتمل كما هو وليست  
 مقصورة على نحو واحد وجه واحد في شح حيث ذاتها شتى وتتحرك الى الصور  
 اي صورة ما وجدت فاذا وجدت فبذلك ان يتي ويوم كمن لما كان في صورة  
 من الموجودات اي يكون مادة الجسم فثبت ان يوجد لها هذه الصورة وضد  
 فكان لكل منها حق واستقبال فالذي لا يمتنع صورهما ان يمتنع على الوجود اليه  
 لها والذي لا يمتنع لبعض ذات المادة ان يوجد وجه واحد مضاد للوجود والذي  
 لها واذا كان لا يمكن ان يكون لها ان التحاق والاستيلاء لا يمتنع في وقت  
 واحد لزم ضرورة توقيده الى مدة وتوقيده الى مدة من الواجب ان يمتنع  
 لكل في حق تقيده والميل الى الكل قابل تقيده فوجد هذه الصورة مدة محظوظ الوجود ثم يمتنع  
 ويوجد ضد ما تقيده كذا فان ليس وجود واحد بها وتبناها اول من وجود الاخر  
 وتبناها وبذلك يشق المادة واستيلاءها باعتبارها مشتركة بين الصور  
 المتصادمين من غير اختصاص واحد بها دون الاخرى ولما لم يكن ان يحصل لها  
 صورتان معاني وقت واحد لزم ضرورة ان يحصل لها ويتصل بها احيانا  
 هذا الضد واذا نزلت تلك تعاقب كل منها الاخر اذ عند كل واحد منهما حق ما عرفت  
 الاخر وبالعكس فالحل في ذلك ان يوجد مادة هذا ذلك ومادة ذلك هذا

لهذا في حال شوق اليولي بحسب اعتبارها رضوا في نفس من صورته  
 ما من حيث تحصلها النوعي فشقها انما يكون الى ما يحل به الصورة الموجودة فيها  
 الفاعلة لكلها الا ان كان الى غاية وكمال وصورة لا تتم منها ثم انما الاشياء  
 المحصورة في الكمالات المتصورة الذات الى الفاعلة الموجودات عن الكمال الا ان  
 وبغير الاخصى بسبب عينية وطول تقيدها ذكرنا من شوق اليولي الى صورته صورة  
 بحسب اعتبارها في شوقها فثبت في الصور المتعاقبة المتصادمة وهي التي  
 لتخصيات من الصور المتعاقبة العينية وما ذكرنا ثانيا من شوقها الى الصور  
 المترتبة في الكمال المترتبة في الحركات التي يكون كل واحد منها غاية وفترة لطلب تقيده  
 شوقها الطولي في الصورة المترتبة في المتعاقبات من غير التصادم وتلقاها فيها بل  
 كما بل كل منها بحق فيصحبها وبذلك السبب من العلل والمعلولات فيجبها سبب  
 لبعض بعضها غاية لاخرى بخلاف السبب الاخرى التي هي المعدلة المتعاقبة  
 المتعاقبة فخرها بها لا الى عدد لا يفر من كون كل غاية لها والغاية في اخره عدم  
 الغاية وعدم الشوق الذي لا يمتنع في بحث الغاية وجوده شتى ومتين  
 مما ذكرنا في ما هو الموروث من القدماء الالبيين من اشتياق اليولي الى  
 الصورة الطليقة التي هي خيرات اصنافه ثم شتى ما الى ما هو الصحيح  
 والجمال الارفع والكمال الا تم بل ان جهات الاشتياق في جميع المشتات  
 والمشتات انما هي المادة التي هي جهة القوة والاستعداد فان الوجود  
 اذا لم يكن معد قصور من رتبة الكمال الذي يتيقن به لم يوجد فيه شوق الى التمام  
 والكمال اذ الشوق يتعلق بالمعقود لا بالموجود فثبت ان لا شوق لافق  
 اذ لم يكن يمكن الدرك والحصول فلا شوق ايضا وجهه القصور والمثل ارك  
 والقصور للكمال المسطر كما علمت مرارا انها هي اليولي الاول في كل شيء كما



ادعاءه وانه عالم بغيره ولا غير من الاربعة في حكمة المعانيه كما ينبغي  
 براين وجود الوجود والمباحث المتعلقة بحكامها وقادها مع الصورة  
 ثم ان العجب ان الشيخ من اثبت في رسالته في الشق حال تسوق  
 الوجود الى الصورة بوجه لا يحتاج الى مزيد عريف فبعد ما اقام برهانها  
 على اثبات الشق الغريزي في جميع الموجودات كغيرها او ردسها فيها  
 بالسيايط الغريزية كونه متشوقة قال ان كل واحدة من الوجودات ليست  
 الا غير محيية قوين عشق غريزي لا يحسن عنه البتة على سبيل في وجودها فانها لا  
 عليه موزعنا عما الى الصورة متشوقة وشوقها لها موجودة ولذلك نقاد  
 متى عريت عن صورة ما ورت الى الاستبته ان منها بصورة اشقا  
 عن طارئة لعدم المطلق ومن احتج ان كل واحد من الوجودات لا فليطعن  
 لعدم المطلق فالوجود ليس مستغنى لعدم المطلق ولا حاجتها بها الى ان يحضر في  
 لية ذلك فالوجود كالمراة الذمية المشقة عن استعلان قضاها كحيفة  
 قضاها عقلت وقيمتا بالكمه تفران في الوجود عشقا غريزيا كالمراة في كلب  
 الرسالة في العدا الصورة والفرق بين الطبيعة والصورة اما  
 فهو الشيء الذي يحصل الشيء بالفعل سواء كان الغرض قواها وبنها عقلت  
 الوجود ووجود المحض باسم الموضوع كما بحسب لاسودا ولم يكن كذا وكذا  
 باسم المادة وهي على الاول عرض وعلى الثاني جوهر بصورة اصطلاح  
 كما علت من ان الصورة ليست عقدة صورة لانه لا نها ليست خرمين  
 بل هي عقدة لثمة وعلت ايضا ان للصورة عدة معان اخر وقد منها ك  
 على ان الكل مما اشترك في معنى وحيدة واحدة هي جهة الحصول الى  
 والوجود كما ان المعاني الغضبية انقضت في معنى القوة والاستعداد

والشوق والحاجة اما الفرق بين الصورة والطبيعة فلو ان اسم الطبيعة واقع  
 بالاشتراك على معاني شتى مترتبة بالوجود والخصوص فاما ذات والخاص فقوم  
 الذات والخاص المقوم الذي هو البعد الاول للمحرك والتكليف لا بالغير  
 ولا بالغير فاسم الطبيعة مستناول للمعنى الثالث من اجبات الشك لا كذا  
 الصافي لاسم والثاني من التحسين كذا كذا كذا الامكان واما الصورة فكلما  
 هي الخبز الذي يكون بالشيء بالفعل وهي نفس الطبيعة في البسائط كالبذات  
 وغيرها بالاعتبار لان الغرض البسيط كالمات مستلها فيها الصورة في البسائط  
 الى تقويم الموضع صورة واما البسائط الى كونها كونه الاما تامل مثل البرودة  
 والرطوبة طبيعة واما المركبات فانها لا توجد بالفعل بسبب الطبيعة المعنى الثالث  
 بل بسبب صورة اخرى رديها من المبدأ الذي من بسبب فطرته فاشقلا من  
 كانت صورها التركيبية فغيره لها بديان قلت اذا كان لا بد من  
 الاخرى للركب فالقوم اما ان يكون هو المجموع او كل منها او الواحد لا غير  
 قلت طاهر كلام الشيخ في موضع من الشفا مشعر بالاول فانه قال الاجسام  
 المركبة لا يحصل جويتها بالقوة المحركة لها بذات الى جهة واحدة وان كان  
 لا بد وان يكون هي ما هي من تلك القوى فكان تلك القوة خرا من صورها  
 يجمع عدة معان فتشدد كالانبيات فبها تفتن القوى الطبيعية والنفسية  
 وفي الكلام بظاهره غير صحيح لاستبعاد ان يكون مجموع امور غير متشوقة باقرب  
 القوة ثم وذلك لا لا لو فرضنا عدة صور متشوقة للشيء فوق واحدة فان  
 ان يكون كل واحدة منها متشوقة بالقيام فبها تفتن كل منها من كل  
 ما هو غير فيكون كل واحدة غير متشوقة بها وان كان يكون المستعمل  
 احدها فقط فلا يكون بالآخرى صورة واما ان لا يستعمل الا احدها من

هو المجموع من حيث هو مجموع والجميع بهذا الاعتبار شي واحد على ان ذلك صحيح ايضا  
لان كل واحد من الاجزاء سابق على المجموع وكل واحد منها وحده عارض للمادة  
غير مقوم لها فيكون المادة مقومة لكونها متحدة بالمادة الواحدة الباقية  
كل حال من تلك الاجزاء التي هي سابقة على المجموع يكون سابقة على مقومة المادة  
ياكف المجموع لزم مقوم كل واحد منها بالآخر وهو محال فاذا بطل القسم الاول فبطل  
احد القسمين الاخيرين لكن انما رغبنا في الجواب كما هو المشهور انما رغبنا في  
وان يكون للبطيخة وسائر الصور نصيب في تقويم المركب لكن على تقديره  
والظاهر ان ما هو المراد بالكلام المنقول من الشيخ وما نحن في الجواب عنه  
هو التقسيم الثالث اي كون المقوم هو واحد من الصور والباقي غير له  
فروعه واما ما هو شرطه وشاؤنا لا كما حقه في مباحث الكميات فالتقسيم  
في الاقسام الثلاثة ان النفس الباطنة مقومات الانسان فلو لم يكن القوى الصنعية و  
النباتية وحسب ما هي حقا في القوم كانت اعراضا وهي جوهر فليعلم اولان  
يكون الواحد بالجمع جوهر او عرضا واما ان يكون صورة الباطنة مقومة للمادة الصنعية  
هو اذن الانسان في مقومة المقوم به ان الانسان مع انما اعراضه على ما  
الوضع حيث قد يذهب عنه تحت كل بالاول التي سلفت مناقفة كذا ليطر كذا في حال  
ثم ان المستحيل كون شي واحد جوهر او عرضا لشي واحد صينيه ولا يستحال ان  
جوهر لشي او عرضا لآخر وما يجب ان يعلم هنا ايضا الفرق بين الجوهر والجوهر  
كذا العرض والعرضي فجوهر هو في نفسه ولا يتغير كونه جوهر بالمقاييس الى شي آخر  
ليس من باب المضاف وكذا العرض واما كون الشيء جوهر او عرض من باب المضاف  
والا وهو راجعية التي لها جوهرات دون الاضافة مما لا يستلزم اختلاف اشياء  
بالاختلاف فاعلم ان المقوم بالباطنة مقومة للباطنة وخارج عن مقومة كل من

المعدنة

المعدنة والنباتية والجوهرية وان احتجبت اليها في خطا كناية المخرج المتوقف  
على الامتناع بينهما وكذا الكلام في صورة النبات فانها مقومة للنباتات  
لكن القوى النباتية من خواص النفس الجارية وقوة الخارج عن النفس  
وجودا شرطا في وجوده ويحويان وليس مقوم وايضا كما تم حقيقة شقها فذكر  
وتذكر ايضا ان كون حد الشيء وشرح ذاته متعلقا على بعض المعاني الثلاثة  
لا يجب دخول معناها في متية الحدود وادارة اذ بها يكون الحد زيادة على الحدود  
وسيجري ايضا الفرق بين وجوده وادائه وقدرته وجب انهم مع الصانع  
هذا الحق كيف يكون بان كلام من الاجسام الطبيعية المركبة وحده طبع في  
لهذا الحكم في الاكون بطبيته كل متحدة وهي التي بها يكون الشيء الطبيعي هو  
حتى لو فرض زوال كل ما يصحهما من الصور والقوى التي اقترنت معها كان ذلك  
الشيء هو جوهر صينيه بحسب الحقيقة في الغاية وما قيل فيها واما الغاية  
فيها بالاجل يكون الشيء كما هو سابقا وهي قد يكون نفسا على كمالها على الاول تعالى  
وقد يكون شيئا آخر في نفسه غير خارج عنها كالفرج بالعلية وقد يكون في شي غير  
الفاعل سواء كان في القابل ككلمات الحركات التي يصدر عن روية او طرفة او  
في شي ثالث كمن يفعل شي الرضا فلا يكون الرضا فلا في غاية خارجة  
عن الفاعل والقابل وان كان الفرع بذلك الرضا ايضا غاية اخرى وهو كمال  
يحتاج الى التفصيل في تفصيل القول في الغاية والاشياء في  
والجواب قالوا ان الشيء يكون محلولا في وجوده فالما دة والصور  
لوجوده ولا اختلاف لاحد في ان يكون كل مركب له مادة وصورة وقابل  
واما ان كل محلول فله وجوده على غاية فيك فان من المحلول ما يوجد  
لا غاية فيه ومنها هو الفاني ومنها هو صانع عن المحل بل اذاع وخرج ومنها



كون غايته غاية و غايته غاية و كذا هو كونه لا حقيقة غاية كما لو كان لكل ابتداء  
 كان اجمع او بطلان ابتداء لانه لو كانت الحوادث العنصرية والحركات المتعقبة  
 والسياسات المتوالية قياسا اذ كان غير متساوية فلو كان بين هذه الامور  
 من العتب واثبات غاية ما علم ان كل حركة رادوية فاما  
 ما ومرتبة فاقرب. القريب هو القوة المحركة الى الباشرة وهي في الحيوان كون  
 في عضد العضو واليد في قلبه والارادة المسماة بالاجماع واليد في مستقبل الاجماع  
 هو الشوق والابعد من اجمع هو الفكر والتحصيل واذا ارست في التحصيل او في  
 الفصل صورة ما هو هذه حركة القوة الشوقية الى الاجماع بدون ارادة سابقة كمن  
 القصد بعقل الشوق والارادة في صدور الموجودات عن الفاعل الاول على ما في  
 كما يستخرج ذلك من ذي قبل انما من ان صدور النظام انما على الحقيقة  
 الموجودات من غير غاية الى شوق ولا يستحال ان ثم اذ تحرك الشوق الى الاجماع  
 وتحتل الاجماع هذه القوة المحركة التي في الاعضاء فحدثت ان الحركات الارادية  
 تترابا بسبب الذاكرة فترى ما كانت الصورة المترتبة في القوة المبدئية في  
 الغاية المشوقة وفي الثاني لا يكون ذلك بل يكون الشوق حاصلا منتهت  
 اليه الحركة وربما يكون نفس الحركة غاية المحرك فحين ان غاية الحركة في كل  
 من حيث كونه غاية الحركة هي غاية حقيقة اولية لبدء القريب المحرك الذي يكون  
 في عضد الحيوان لا غاية له غير ما يختلف المبادي التي يتبدل بها كانت لها  
 غاية غير ما يتبدل اليه الحركة كما علمت فان اتفق ان يتطابق البعد الاقرب  
 ان الله ان متبدل يعني القوة الشوقية مع ما قبلها من التحصيل او الفكر  
 كانت نهاية الحركة غاية لها دي كلها فليست عينا لانها غاية اراوية واذا  
 طاعت ما انتهت اليه الحركة المشتاق التحصيل ولم يطابق الشوق القلبي

فوليد

فهو العتب ثم كل غاية ليست نهاية الحركة وليس بها شوق فكل في غاية ايمان  
 يكون التحصيل وحده هو سبب الشوق او التحصيل مع طيبة او مزاج مثل النفس  
 الرقيقة او الخليل مع خلق وكله نفسانية وبعده الى ذلك الفصل لارويك كاللبيب  
 بالتحقيق فبني الفصل في الاول حسنة انا وفي الثاني قصد اضرويا او طبعيا وفي  
 الثالث عادة وكل غاية لبدء من تلك المبادي من حيث انها غاية لارادوية  
 يستعمل الفصل بالقياس اليها باطلا او اذ اقررت هذه المقدمات فعد علم ان  
 غاية القوة المحركة على التفصيل المذكور والشرائط لم يستعمل قول الفاعل ان  
 من دون غاية لبدء او من دون غاية هي خيرة او مظنوخيرة غير صحيح فان الفصل  
 لا يجب ان يكون لغاية بالقياس اليها ليس سبب لبدء بالقياس اليها هو  
 سبب لبدء العتب ليس سبب لبدء بالتحصيل في غاية فكرية واما المبادي  
 الاخر فعد حصلت لكل منها غاية في هذا كون تلك الغاية خيرا بالقياس اليها فان  
 كل فعل فنان في شوق مع تحصيل وان لم يكن ذلك التحصيل باقيا بل يكون في الاخر  
 الشعور به فان التحصيل غير الشعور به ولو كان كما يشعر به لذهب الى غير الغاية  
 ثم ان الاشياء الشوق من النائم والساهي وكذا من عيب فحين لا محالة  
 اما عادة او من غير من حيث او اراودة اشغال الى سببه اخرى او حرص من  
 القوى السامنة ان تحبه ولها فضل الى غير ذلك من اسباب خفية لا يمكن  
 ضبطها والعادة لبدء والاشغال عن الملول لبدء هذا حرص على الفصل ببدء  
 لبدء كل ذلك بحسب القوى الحيوانية والذاتية غير حيوانية في غير حقيق ما هو  
 حيوان ويطبق بحسب الخيال لا في فليس في الفصل خاليا عن حقيق بالقياس  
 الى ما هو سبب لبدء وان لم يكن خيرا حقيقيا فعلى في الاثبات  
 زعم فيميراطيس ان وجود العالم انما يكون بالاتفاق وذلك لان مبادي العالم

اجرام صغار لا تخفى لصلاحيته وبني سته في سائر غير متناهية في شكلها  
 الطليح من شدة الاشكال دائمة الحركة فاشق ان تصاد من جهة واحدة  
 بغير قصد تكون منها في العالم ولكن غرض ان يكون والبناء ليس بالاشق  
 واما انما قدس غرض ان يكون الاجرام المستقيمة بالاتفاق فاشق ان كانت  
 اجساما على وجه اصنع بقاها وليس على وجه اتفاق ان لم يكن كذلك لم يبق وثلث  
 ذلك حجج عند ان الطبيعة لا روية لها كيف يفعل لاجل غرض منها ان العباد والموت  
 والتشويبات والزوايد ليست مقصودة للطبيعتين ان لها نظاما لا يتغير كانهما  
 ان يجمع غير مقصودة للطبيعة فان نظام الذبول وان كان على عكس النمو  
 لكن ذلك نظام لا يتغير ويجمع لما كان نظام الذبول تسدودة المادة  
 ان يكون مقصودا للطبيعة فغرض من نظام النمو ايضا بسبب ضرورة المادة  
 لا تقصده واية للطبيعة في ذلك المظهر الذي يتغير بها النكاح في ضرورة المادة او  
 يخرجت لما يخص النكاح الى الجوارح والبارود صارها شيئا فقل ضرورة فاشق ان  
 يقع في مصانع فظن ان الامطار مقصودة لتلك المصانع وليس كذلك بل ان  
 المادة ومنها ان الطبيعة الواحدة يفعل فيها لا شئ من الحركة فاشق ان  
 وتصعد الملح وتسد وجه القصار وتبين وجه التوبين في جميع القائلين  
 وقبل ان يمشي بجواب خدمه كما يقول ان الامور كلها منها واما الكبر  
 ولكن منها قدوة الفرق بين ما ان الاله لا يعا رده من راض الاكثر في  
 معارضه الاكثر في تيم بشرط عدم المعارض سواء كان طبيعيا او اراديا  
 الارادة مع الصميم والهيئة الاعضاء الكثرة وعدم مانع للحركة وما قدس للمعركة  
 وامكان الوصول الى المطلوب بغير ان يستحيل ان لا يحصل اليه ومن الامور  
 ما يحصل بالتساوي كقوة زيد وقية ومنها ما يحصل على الاقل كوجود صبح

الزائدة

الزائدة اما يكون على الدوام او على الاكثر فذلك لوجودها في الاتفاق والحقائق  
 قد يكونان باعتبار ما وجدوا في ذلك مثل ان شيطان الادوية يكون  
 بحيث يفسد عن المصروف منها الى الاصابع فكيف نفس القوة العاقلية  
 يستعد اذ انما في ما وعلية يتعجب ان شيطان يصنع زائده فذلك الشرط  
 يجب ان يكون الاصابع الزائد ويكون ذلك من باب الازدواج بالنسبة الى من يطبخ  
 وان كان نادرا فليد بالحقايس الى سائر افراد النوع فاذ افسد الامر فيكون  
 الامر الاقل انما لا يتم بشروطه واسبابه في ضرورة المساوي كشيء اذا رانا  
 بل ان شدة واسبابه لم يبق رتبة فالامور الموجودة بالاتفاق انما هي بالاعا  
 عند الجاهل بالاسباب وعلما واما بالحقايس الى سبب الاسباب والاسباب  
 المكشوفة بل هي من الموجودات اذ افاقا كواقع البنية والحكايا الاشياء كلها  
 عند الاول واجبات فلو احاط الاين بحجج الاسباب والعلل حتى لا يشغ  
 من علة شئ لم يكن شئ عده موجودا بالاتفاق فان غرضنا من غير ان يكون  
 الى الجاهل بالاسباب التي ساقطت من غير الى الكثرة العاقلية واما بالحقايس الى  
 من احاط علما بالاسباب الموزونة ليس بالاتفاق بل بالوجوب قد ثبت ان الاسباب  
 الاتفاقيه حيث يكون لاجل شئ الا انها اسبابا فغيره بالعرض والغايات  
 غايات بالعرض وربما تدعى اسباب الاتفاق الى غاية الذي لا يتكلم اليها بل  
 او اشجع ثم يهبط الى مبطلة الذي هو الغاية الدائمة وربما لا يتاوى الى غاية  
 بل يقتصر على الاتفاق كالحجج المبطلة او اشجع وهدت في الاول يستعمل  
 الى الغاية الطبيعية سببا ذاتيا وبالحقايس الى الغاية العرضية سببا اشاقا وفي  
 اشاقا ليس بالحقايس الى الغاية الدائمة بل بالحقايس بالقدرة فذلك هو الاتفاق  
 غاية عرضية لا مطلقا او ارادوي او قسري يستعمل الى طلبة او ارادوي يكون



الطبيقة والارادة اقدم من الاشاق لذاتها فالحكم لا لا وطبيقة او ارادة لم يبق  
 الاشاق فالارادة والطبيقة والارادة متوجه نحو غايات بالذات والاشاق طارعا  
 او اقصي اليها من حيث ان الامر الكائن في نفسه غير متوقع عنها اذ ليس ايا ولا  
 اكثرها لكن يلزم ان يكون من حيثها ذلك لا وانما ولا اكثرها اذ لو لم يكن من  
 شأنها ان تارة الى اصلها لم يصل في ذلك الامر ان الصل مثل كسوف الشمس عند  
 وقوع زبد فانه لا ياتي ان وقوع زبد اشق ان كان سببا في كسوف الشمس اذ ليس  
 الى سببا بل هو تارة هيكون غاية تارة لطبيقة او ارادة فظهر ان وجود العالم  
 ليس سببا في الاشاق وان كان الاشاق مدخلا ليا يسر الى بعض فاد  
 فما نسب الى انبساط او ذيقا طيس كل بطو اما بحواب القصيد على عن الشبهة  
 المذكورة فهي الاولى ان ليس اذ اعدت الطبيقة الروية وجب ان يكون الفصل  
 الصا در منها غير متوجه الى غايتها فان الروية لا يحل الفصل واما غايتها على ان لا يحل الفصل الذي  
 يتجاوز فيه من بين افعال يجوز اختياره فيكون لكل فعل من كانت لا فعال غايتها  
 مخصوصة بمرادى ذلك الفصل البها لانه لا يحل جاعل حتى لو قد يكون لغرض  
 سببه عن اختلاف الدواعي والصوارف كان يصدر عن الياسر  
 فعل تشا به صل نفع واحد من غير روية كما في الشك فان الافلاك يتبعه من  
 عن البواعث والحوادث المشقة فلا جرم افاعيد على نفع واحد من غير روية  
 وما يؤيد ذلك ان نفس الروية فعل ذو غايتها وهي لا يحتاج الى روية اخرى  
 وايضا ان الصناعات لا تشبه في تحقق غايات لها ثم اذ صارت كمال لم تتج  
 استقامتها الى الروية بل ربما يكون انما كانت البها لاروي في كل فعل  
 وكذا المواد البها لاروي في كل لفظة واذ اروي الكتاب في كبره  
 او المواد في لفظة يتبدل في صناعاته فلفظ غايات بلا قصد وروية وقر

من هذا

من هذا اعتصام الرائي بما يصدر وروية ايدي حكت العضو من غير كد ولا  
 روية ووضح منه ان القوة النفسانية اذا حركت عضوا ظاهرا فاعلم ان  
 بواسطه الحركه النفس لا شعور لها بذلك وفي الشبهة الثانية ان النفس في  
 بذو الكائنات تارة لعدم كمالها وتارة حصول موانع او ارادة  
 خارجة عن محسوس الطبيقة بالاعدام فليس من شرط كون الطبيقة  
 متوجهة الى غايتها ان تبلغ اليها فالحول والفساد والذبول كل ذلك  
 بقصور الطبيقة عن البلوغ الى الغاية المقصودة وحينئذ ليس من الشبهة  
 بانه لا نظام للذبول فهو ايضا متا الى غايتها وذلك لان لم يسم احد  
 بالذات وهو الحرارة والاضراب العرض هو الطبيقة وكل منها غايتها حرارة غايتها كمال  
 الرطبات فنسوق للمادة اليه وتبينها على النظام وذلك الحرارة بالذات والطبيقة  
 التي في البدن غايتها حفظ البدن ما كمل به اذ بعد امداد كل كمال بدو ان يكون  
 الاستعداد من اقل من البدن والاول كالمسببات في علم النفس تكون نقصان الاستعداد  
 سببا لنظام الذبول العرض والتحليل سببا لذات الذبول وكلا واحدهما متوجه الى غايتها  
 ثم ان الموت وان لم يكن غايتها الياسر الى من غرضه فو غايتها الياسر الى نظام  
 واجب لما اعد النفس من الحيوة السرية وكذا نصف البدن وذبول لما تجمعا من رايها  
 النفس وكسر قواها ايسر التي سببا يستعد لآخرة على يعرف في علم النفس والارادة  
 في كفايتها فان لما تارة اختلفت افادها الطبيقة الصورة التي يستحقها ولا اعطياها  
 كما علمت فيكون نفس الطبيقة فيها غايتها وان لم يكن غايتها لبدن مجوده ونحوه  
 ان كل غايتها لطبيقة يجب ان يكون غايتها لغيرها واما الصل في المظهر بل السببية  
 اوضاع بعضها قوا بل استعدادات ارضية للنظام الكلي والاشاق الخيرات  
 ونزول البركات في سبب البها غايات وانما واكثر في الطبيقة

الشيء ان القوة المحركة لها غاية واحدة هي اما ان المحرك انما يشكك في حصوله  
 سائر الاقسام كالحصول والعدم والتسوية والتبعية وغيره فانها في جميعها متحدة  
 مستلزمة الصعود والهبوط في الغايات بالعرض وقد ذكر في كتابنا  
 ابطال ما ذهب اليه من ان ما يتبين على المشاهدة من قوة متحركة وكذا  
 حمل بعضها كماله في البحث والاتفاق على انه من المأمور والغير ذات او انما هي  
 ما تصفو وجده على قوة ملوكه وعلمه في العلم ومن جهة تلك الدلائل  
 ان القوة الواحدة اذا سقطت فيها جبروتها تغيرت البرزخ والشيء غير المتغير  
 حيزه وبرزخه من الارض براوا لا تسير شيئا لاجل ان القوة الحافظة كمالها  
 كانت الصورة لا الضرورية المادة لتساويها ولو تغيرت من اجزاء الارض  
 فاحتمل ان يكون لها قوة الارضية بل ان قوة في الجدة فان كانت الحافظة  
 الجدة الارضية فان كانت فادوية كانت خاصية بخاصية اخرى سابقة عليها  
 وان لم يكن كذلك كانت القوة الموقوفة البرزخية لا تتأثر في غاية العلم  
 لا ينبت الرتيون براوا البطيخ شيئا وهذا ان الغايات الصادقة عن الطبيعة  
 يكون الطبيعة غير متحركة كلها غيرات وكالات ولذا اذا دنا الى غايات صادقة  
 كان ذلك في الاقل فلهذا يصعب الايمان ان لها سببا عارضا قد يولد  
 ما اذا اصاب هذا الحيوان حتى مرض فويل ولم لا ينبت البرد والشيء وان كان كذلك  
 في الطبيعة متوجه الى انحرافه لم يعطى عاقل وايضا اذا احسب بقصوره من الطبيعة  
 احدا بالصفة تعكسا على الطبيعة فيقدرا ازال العارض واستبدت القوة  
 توجهت الطبيعة الى افادة الصحة وانحرافه يدل على المقصود في غايات  
 الافعال الاختيارية ان من المصلحة ما يحصل افضل الله تعالى في افعالها  
 والمصلحة كانت قد علمت ان الطبيعة غايات وان مثل انما هو لطلب

لا يشكك

لا يشكك من غاية ومصلحة لبعضها الباقي بالتحقق فاعلم ان ذلك الفعل وان  
 يكن للتعرف الصلة والاختيارية متمسكين ببعضها او من سبوت العيوت منها  
 التثبت في ابطال الداعي والمرج بالمشاهدة من طريق العلم لا يوجب  
 الجواب وقد حسم العطشان ولم يعلموا ان هذا المرجع عن العلم لا يوجب فيه فان  
 من جهة المرجحات لا فاعلم في هذا العالم امور خفية عما لا وضاع العليقة والامور  
 العالية الالهية ولم تطفئها من ابطال الداعي في الافعال وتبين الارادة  
 الجبروتية فينبغي ان اثبات الصانع فان الطريق الى اثباته ان الجبروتية  
 عن المرجع فلو ابطالنا هذه القاعدة فكيف اثبات واجب الوجود مع ارتكاب  
 القول بالعلم من مجال النظر والاحتياط على اليقينيات لعدم الاعمال  
 ترتب لبعض النتائج عليها وربما يتحقق في الانسان حالة تربية الابن ان كان  
 هي لاجل الارادة الجبروتية التي ينسبونها الى الله تعالى وهو لا يعلم في ذلك  
 الا بسلطة كالمسقطات في الزمان السابق ومنها ما من كون الارادة  
 مرجحة لصفات فنية لها واصفات العينية ولو ازم هذا لا يعمل كالمسقط  
 كما لا يمكن كون العلم على القوة قد رتبه وهو ايضا كلام الاحصاء فان  
 مع تساوي الطرفين الفعل كيف يتخصص احد الجانبين والخاصية التي اقولونها  
 بديان فان كانت الخاصية كانت حاصلة ايضا لو فرض احتيارا بجانب  
 الاستدلال في فرضها وبالمقابل بجانب ومنها ما سبق ايضا من قولهم ان  
 الارادة متحققة قبل الفعل في اختصاص احد الامور ثم تعلقت بامور وان اريد  
 كاف في اختصاصهم فان المريد لا يريد شيئا ثانيا لارادته من الصفات  
 الاضافية فلا يتحقق ارادة غير متعلقة بشئ ثم يعرضها التعلق ببعض الاشياء  
 او يحصل تصور شئ قبل وجوده ويرجع احد جانبي امكانه يحصل ارادة غير متعلقة



مقتضاه اجدها بالخرج مقدم على المارودة كما هو في ما يذكر من حيث الامور  
 او رد صاحب المباحث الميرقد الاول ان الفلك جسم تشبه الارض في  
 تقيت في نقطتان القطبية دائرة لان يكون منقطه وخط لان يكون محور  
 وكون مدار القاطع والدوائر المحلوطة مع ان كان جازا ان يكون القطبان  
 غير متساويين في القطبين وكذا المظلة والمجور يكون خطه اخرى وخط اخر تشابه  
 المحل الثاني ان لكل فلك حركه خاصه الى جهة معينة وكون غير من الجهات  
 مع جواز وقوع الحركه الى كل واحد منها وكذا لكل حركه معينه من الجهات  
 والبطون وكون غير مع يوي النسبة اليها الثالث اختصاص كل  
 كوكب بموضع معين من الفلك مع عدم خصوصية يوجد في ذلك  
 الموضع وكون غير متساوي في الجمع في القطب فالفضل يكون في موضع  
 اخر من هذه الاربعة اختصاص العالم بمقدار خاص وكون ما هو اعظم منه في  
 مع جوازهما ويجواب عن الاول ان تلك النقطه توجد بالفعل بوسيلة  
 الحركه المعينه التي توجب تعيين النقطتين ولزم من تعيينها تعيين المحور  
 بينهما فانه لا حركه لمعين دائرة للمنقطه المستندة لتعيين القطب والمجور  
 الثاني ان اختلاف الحركات جده وسرعة باختلاف مباديها والفضل كونه  
 مقتضيه للافلاك وحركاتها على وجه يتبعها احسن الانطامات ويخرج من اجواب  
 عن الثالث مع ان تعيين موضع الكوكب انما يحصل بالكوكب لا بقدره  
 كان مصفا من غير تلك الحركه وبعده وجوده لا يجوز له التبدل وعن الرابع  
 ان لكل جسم من المجد وغيره غايه خاصه تقيضه مقدارا خاصا كذا في كل جسم  
 يكن غير واحد والجزء احيى بهما يخالف الواقع لعدم اطلاع الفضل على  
 خصوصية السبب قبل البرهان ولنا رد على هذه المسألة

الفضل

الفضلية بتبعية مقدمات اصولية يزول بها الريب عن القلب من اراد  
 الاطمينان فيخرج اليها فاحاصل ان الحاشية كانت نسبتا للفضل  
 اليه كناية من وكون داع ومقتضى لصدوره يكون صدوره غايه  
 لا يستلزم كون المتساوي راجعا فان تجوز ذلك من العاقل ليس الا  
 قول بالاسان وكون تصديقي بالقلب فذلك الذي هو غايه الراجح  
 ووجوده يكون لنفس الفاعل كما في الواجب تعالى لانه تام الفاعل فلو  
 احتاج في فعله الى معنى خارج عن ذاته لكان اقصا في الفاعلية وتعلقه  
 بسبب الاسباب وكل ما يكون فاعلا ولا يكون الفاعل غايه اولى غير ذاته  
 اذا الغايات كسائر الاسباب تتد اليه فلو كانت لغيره غايه غير ذاته  
 فان لم تستند وجودها اليه لكان غرق الفرض وان استند اليه فالكلام  
 غايه فيها هو غايه داعية لصدور تلك الغايه المفروضة كونهما غير ذاتها  
 حتى يتهيأ الى غايه عين ذاته فانه تعالى غايه للجمع كما ان فاعلها وبيان  
 ذلك انه مستقر كذا نشا الله ان واجب الوجود اعظم من غيره  
 وذاته مصدر لجميع الاشياء وكل من يتبع شيئا يتبع محمدا فصدور  
 عن ذلك الشيء من حيث كونه صادرة عنه فالواجب تعالى يريد ان  
 لا اجل ذواتها من حيث ذواتها بل من حيث انها صادرة عن ذاته  
 تعالى فاعلية له في ايجاد العالم لنفس ذاته المقدسة وكل كانت غايته  
 شيئا على هذا السبيل كان فاعلا وغايه له ذلك الشيء حتى ان الله في  
 لو كانت شاعرة بذاتها وكانت ذواتها مصدر الفضل لكانت مريد ذلك  
 الفعل لذاتها ولاجل كونه صادرة عن ذاته فكانت حينئذ فاعلا وغايه  
 ما وجد بشيء من كلامهم من ان العالي لا يريد ان يخلق ولا يخلق اليه





والمتبادر يجب ان يعلم ان المراد بتساوي العلة الغائية انه لا يكون  
 يكون الفاعل الواحد في فعل واحد غايته الى غير النهاية فاما ان يكون  
 الفاعل في اكثر غايات كثيرة فذلك جائز وهذا كل قياس غايته  
 وليس للقياس في تلك القياس غايته سوى تلك الغاية فاما اختلافه في  
 الفرق بين الغاية والجزء ان العلة الغائية اما واقعة تحت الكون فهي  
 ان يكون موجود في القابل كوجود صورة الدار في الطير في البيت فاما  
 واما ان يكون موجود في نفس الفاعل كما لا يستمكن وفي الجمع الغاية  
 هو السبب الاول لسائر العمل وذلك لانه لم يكن الغاية متصورة في نفس الفاعل  
 لم يكن ان يكون الفاعل على فعله ولكنها محلول في الوجود الخارج لسائر العمل او كما  
 واقعة تحت الكون فهي القسم الاول منها نقول اذا هيست الفاعل حرك  
 ان الصورة صار محركا له وعملوه فاعلا كان غايته وغرضه واذا هيست الى الحركة  
 كان نهاية لافايته لان الغاية لهما الشيء فلا يصح ان يطل مع وجود الشيء  
 بل يتكامل والحركة يطل مع انها اذا هيست الى الفاعل من حيث استكمال  
 كان فيه بالقوة فهو خير لان في القوة مكمل والعدم شدة الحصول والوجود  
 بالفعل يكون خيرا واذا هيست الى القابل من حيث هو قابل به صار بالفعل فهو  
 صورة فلو نسب الى امورا رتبة وكل حيشية له اسم خاص وفي القسم الثاني  
 فاذا هو صورة او عرض في الفاعل اذا نسب اليه من حيث استكمال كان خيرا او  
 من جهة انه سبب الحركة كان غايته قد تحقق ان كل غايته فهو باستمرار غايته  
 آخر خيرا ما هيست او مطلقا لبعض الحركات التي مبدئها التحيل الصرف دون التقييد  
 الحركي والطبيعية وكذا ان تعلم ان غايته الفاعل القريب الملاصق لتحريكها  
 صورة في المادة والى است غايته صورة في المادة فهو ليس فاعلا قريبا

الغاية

فمن ان يكون الذي غايته صورة في المادة والذي غايته ليت صورة في المادة  
 امر واحد اكانت فاعله متحدة بالقرب والمباشرة للحركات وعدمها  
 والصورة كما حصلت في المادة يكون غايته له باحدى الجهتين بالذات  
 بالعرض مثل ان يني الا ان يني ان يني ان يني ان يني ان يني ان يني ان يني  
 على كونه بنا فاستمكن على اولي البناء من جهة ما هو بن ومعه لمن جهة ما هو بن  
 فهو من حيث كونه ميتا على بعيدة البناء من حيث كونه بنا على قربة  
 فلهذا من غايته بالاعتبار الاول ليت صورة في مادة وبالاعتبار الثاني لا  
 بوجه ملاصق بصورة ومبيته في البيت في الفرق بين الجهتين  
 تحققت ان الغاية ربما يكون بحسب كون الوجود فاعلا ملاصقا فاعلا  
 غايته للفعل وبحسب كونها من الوجود محسول لا محلول فلهذا هذه الجهتين الوجود  
 الى الفاعل استكمل به قياس الى الفاعل الذي يصدر عنه فهو القياس  
 الى الفاعل الذي لا يكون منفصلا به او بشيئ ميت كان وجوده او بالقسما  
 الى الفاعل المنفصل كان خيرا او خيرا باجتماعه باطلا على كل شيء وهو الوجود او كمال  
 الوجود واما بكونه فاعلا فاعلا ما ينيخ لا العوض فالواجب لما لا يليق للوجود  
 له ليس بكونه كمن يبس كيانا لمن اتقى به مطلقا وكذا من اعطى فانيق ليقض  
 به لاسوا كان ذلك ابل شكر او شاة او ميتا او فاعلا بكونه  
 افاد اليركالا في جوهره او في احوال من غير ان يكون بازا عوض بوجوه  
 الوجود فكل فاعل يعين لمن يودي الى شبه عوض فليس بكونه  
 محال مستفيض فيكون اقضا فاعلا لانه اعطى شيئا ليحصل له ما هو اول  
 به واعيب ومن كان الاول به فعل شيء فاعلا لم يصدر عنه كان عاد كمال  
 فكان اقضا في ذاته واذا توقف كماله على امر كان فاعلا فاعلا كان ذلك





اعلى منها ليس لو فرضنا للغير امارا فاما بذاته وكان ذلك الامر صفة فخل  
 المكان فاعلا وغاية قد علم ان مراد الحكماء من الغاية التي تقود نحو غرضها  
 هي ما يكون غير نفس ذاته من كراته او محمدا وشاء او يصلح لنفع الى  
 الغير وغير ذلك من الاشياء التي ترتب على فعل من دون الغايات  
 اليها من جانب القدر اما الغاية بمعنى كونها نظاما لغير الذي هو  
 عين ذاته واعماله الى افادة الخير بالوجه الذي ذكرناه او لافادته ما ساق الى  
 الفهم والبرهان وشهدت به عقول الفحول واذا كان لا كابر ولا عيان  
 وقد نص عليه الشيخ الرئيس في التعليقات بقوله ولو ان ابن اعراف  
 الحكماء الذي هو واجب الوجود والذات ثم كان نظام الامور التي بعد  
 مثل حتى كانت الامور على غاية النظام لكان غرضه بالتحقيق واجب الوجود  
 بذاته الذي هو الكمال فان كان واجب الوجود بذاته هو الفاعل فهو ايضا الغاية  
 انتهى ثم نقول كان المبدأ الاول غاية الاشياء بالمعنى المذكور فهو غاية بمعنى  
 ان جميع الاشياء لا بد لكانها ومتبينة في تحصيل ذلك الكمال بحسب تصور  
 في حقا فكل متاعش وشوق ايد اري كان اوضح شيئا وانما المتاعشون كلهم  
 يسيران نور الشوق والشوق في جميع الموجودات على تفاوت طبقاتها لكانها  
 باسرها كانه كما لم يدع عن اعتراف شوق من هذا الجرح فخير واعتراف من  
 بوجهه ان الحق القديم فكل وجهه هو جوليها بحسب البقاء يتبين نوار الشوق نور الوسايل  
 له بها وايد الاشياء في الحقيقة لا يتبين بقوله وان من شئ الاشياء كجهه و  
 ذلك ان كل واحد من الهويات المدبرة والانيات الصورية لما كان يطبق  
 ما راعه الى كماله الذي هو خيرة هوية مستفادة عن هوية الخير الاول فاذا  
 عن الغرض الخاص الذي هو شئته المنبسط عن الوجود والاعدام تحقق ان

الحق

لكل واحد منها طبعا وعرضا غير زيا الى الخير فخير له ان يعشق علوا  
 بخيرته بذاته معشوقا له او حقا الطابع وما تقتصر الهمة على اثارها في جميع  
 الصفات والخير بالتحقيق به الشوق بذاته الشوق اليه من دون  
 كان مما بين والتماسه عند وجوده فان كل واحد من الموجودات  
 يستحسن ما يلائمه ويستبغض ما ينفقوه واما خير عاشق لغيره اما خاص كما اذا  
 كان من الخيرات الخاصة الامكانية والمصلحة وهو الخير الواجب والوجود  
 الذي لا يصح شوب شئ به وعدمه والنورانية بالحق والحق وهو ما يلائم  
 ما بين من المعشوق وكلما ذات الخير واستد الوجود والحق  
 المعشوقه زادت العاشق لغيره لكون الوجود والمصلحة عن شوب القوة والكل  
 او هو الغاية في الخير فهو الغاية في المعشوق والغاية في العاشق فاذن غرضه  
 له كل عشق وفاء والصفات الاليتية على استقامتها لغيره من الله  
 فاذن فالعشق هنا كصريح الذات والوجود وسائر الموجودات ان  
 يكون وجوده عين عشقها او متبينة باعدها عن غرضها من شوقها على العقول  
 الاعمال القابلة للتجسس النور الا التي بعرض وسط وروية وبسطة كبر  
 تجل وهي الفاعلة للامور المتأخرة اليها فها بقدرته العالية والخصائص  
 ثم النفوس العالية الاليتية بوسط الفعل والفعال عندها من  
 القوة الى الفعل واعطاهما القوة على الصور وتمثلها مساكات لغيرها  
 والظواهرية اليه وبعد ما القوي بجهه اليه ثم الباطنية فكل واحد منها عباد  
 اليتية يصنع لها ويليق بها وتشبه بقدر الامكان بسببه بالاعلى وحكما  
 عن تهيئة الاشياء فعبادة الموجودات العلوية يهيئها في موضع  
 واما السفلية فكل منها انقادا للعالى وخضوع واطاعة لما هو شرفها

واقرب الى العالم الاعلى ومن خرج على الساق فاعطى الجواهر المعتبرة وقوله لا يفسد  
 والاصا ولا يترى والشرق فكذا اقرار بالمبدع خضوعها وخضوعها كل ما يوسع  
 القبول وانما هو احسن في الصورة فهو اجل فكل ما يوفى عقول من ذلك لا يفسد كما  
 وانما هو اذون ثم الى القوى السبائية وما يظهر منها من الحركات واذ بها مبدعها  
 مع المبدأ كما في الرئيس اذ من سرورها وبها سرور اربى من فسادها  
 يعني كذا وكذا هو صاحبها وراى وسبح ومقدس اسكنك راقه وحركاته  
 قسمة ما يدير من اثاره وانوارده ويستقيم ثم انه الى الجواهر العالمة في  
 يتبعه ولا يصح الا للناظر ثم الى الجواهر ونهته للاسنان واذ بها مبدعها  
 وحده الاثقال الى الجواهر كونه باليد الاثقال الانفس ومنه عاص ومكنه صاحب  
 طاعة الانسان كالبساج والوحش انواع ثم الى عبادة الانسان ونسبته  
 بالمبدأ الاعلى في العبادات وادراك العبادات وتجرده عن الجسمانيات فبها  
 اجل العبادات الارضية ومعرفته اعظم المعارف الجوانية ولا يفسد خلق  
 وشرف قدره وكمال خلقه والممكنات في الحقيقة كونه اشرف من  
 والنبات والمعادن وورد الى السفل السافل لان الجواهر المعتبرة  
 قبلت الصورة وولم يقبلها والشجر ساجدة راقه لربها وولم يسجد والجواهر  
 طالع الانسان وولم يطع لربه ولا غرغره ولا وحده لغو باله من هذه العقول  
 والنسيان فبها المبدأ بحسب القوة الميطعة في ادراك المعقولات بحسب  
 القوة العلية في تصرف البدن وقواه كصيرفة القوة الحسية لشرع من الجواهر  
 موكلة وباسمها بالقوة المتخذة في انشراحها تتوصل بذلك الى ادراك  
 غرضها في الامور العقلية وكيفية القوة الشهوية المباشرة من غير قصد بالهات  
 الى الله قبل البتة بها باله الاولى وفي استبعاد الانواع ونسبها

اضيف

اضيف الى النوع الانساني وكيفية القوة العنصرية من رتبة الابطال اعلمت  
 افعال الاجل الذب عن فاضله وادعاه صوته وقد يطر من الافاعيل من جهة  
 النقص مثل تصور المعقولات والنوع الى الهات وجب الاخرة وجوار اقران  
 فافهم ما ذكرناه ففهم حتى قبل لا فهم شعر ففهم فان بعضها وان كان في صورة  
 الاقناع واختلافه من البسيان لكنها رموزا الى حقيقة قاصدة قادت  
 الى البرهان وبالحكمة المقصودة وان الاشياء جرحها سواء كانت عقولاً  
 نفوساً او اجراماً فليكنه او عصرية لها شبه بالمبدأ الاعلى وعش طبعه في  
 فخره الى طاعة العلة الاولى ودين فطري وهذا جعل في الحركة نحوها و  
 الدوران عينا وقد صرح الشيخ في عدة مواضع في الحقيقة بان القوى  
 الارضية كالفوسفيل في ان العلية في افاعيلها فافهمها اذ الطبع  
 والنفوس الارضية لا يحرك موادها لتصل بتحتها من المزاج وغيره وان كانت  
 بذه من التواليع الاثره لها بل العلية في تحريك المواد ما هي كونها  
 ما يمكن لها ليحصل لها التشبه بما فوقها كاني تحركات نفوس الاطفال  
 بل انما وت اشي ومن هنا يفسد المعارف البسيان عاين جميع  
 الحركات من القوى العلية والى فله في تحركاتها هو الفاعل الاول  
 من جهة توجه الاشياء المحركة اليه لا الى ما تحتها فيكون غايته هذه الاشياء  
 ايضا وبهذا يظهر سر قهره ولا عشق العالي لا ينس السافل ثم لا يخفى عليك ان  
 فاعل التمكن كالطهارة الارضية كفاعل التحريك كطبايع الاطفال  
 في انه مطلوبه ايضا ليس تحت في الوجود كالابن مثلاً في غايته ومطلوبه كونه  
 على افضل ما يمكن في هذه ويلازم انما اشياء العلم التي في الوجود الفاعل  
 في الفصوص قبله صلت السما وبها والارض رجاها كيف لا ولا



يرتفع الى محبوب وتحتسب الى مرغوب بلحا او ارادة قال بعض الحكماء  
 ان السعيا بمراد دورها وشدة وجدها والارض بعصبه طاسوتها ليس  
 في هذا الشأن فلهذا المثل لقلة الفصل بالسعيا والارض من لذة بانها من  
 تجل جمال الاول اعطيت به السعيا طرا رقصها في عصبه في ذلك الرقص  
 والنشاط ونشيط به على الارض لقوة الوار وفاقليت مطروقة على السعيا  
 وسريان لذة الحب على عجا وشدة لطف الازل هي التي تدفقه  
 كما قيل في الشعر فذلك من عيم الشكر لطفها وبها من رقيق الشوق شكر  
 فان قلت الغاية وان كانت بحسب الشبهة فقد تعلق الفصل لكن يجب ان  
 يكون بحسب الوجود متاخر عن الفصل مترتبة عليه فلو كان الواجب تعالى فاعلا  
 لزم ان يكون مقدما على وجود الكمالات بالذات ومتاخر عنها كذا لا يكون  
 شيئا واحدا لاول الاول والآخر لا واخر فقد مر ان تارة الغاية عن الفصل  
 وترتبا عليها فيكون اذا كانت من الكمالات ولما اذا كانت ما  
 هو ارفع من الكون فلا يلزم بل الغاية في العلويات الالهية تقدم عليها  
 ووجودها باعتبارها في الكمالات متاخر عنها وجودا وان تعدت  
 عليها علما ولكن ان تقول ان الواجب تعالى اول الاول من جهة  
 كونه قدرا على جميع الاشياء كما نبرهن عليه وعلو غايته وعرضا لها وهو  
 بعينه اخر الاول واخر من جهة كونه غايته وفايق القصد الاشياء ويشوق اليه  
 بلحا وارادة لانه لا يخرج المحض المشوق اليه من صفات الاعتبار الاول  
 وانه بذاته ومصحح الاعتبار الثاني صده والاشياء عنه على وجهها  
 عشق يقتضي حفظها لا اله الا وليه وشوق الى التحصيل لا يقصد عندنا من الكمالات  
 الا توبة ليست بمرادها بقدر الامكان وقد علت الفرق بين الغاية والذات

والغاية

والغاية الرضية  
 قد تحقق لديك ان كل فعل لغرض  
 مثلا لغرض غير ذاته فهو مستفيض يحتاج الى ما يتكامل به فانيته كمال  
 ان يكون اشرف واعلى منه فكل فعل لغرض يجب ان يكون غرضه ما هو  
 فوقه وان كان بحسب الظن فليس للفعل على عرض حق فيها وانه لا يقصد  
 لاجل معلوله لان يكون لاجله قصد يكون ذلك المقصود واعلى من المقصد  
 بالضرورة فلو كان الى معلول قصد صادق غير مطعون لكان القصد  
 سطحيا لوجود ما هو اكمل منه وهو محال فان شئت عليك ذلك كما ترى  
 من تحقيق بعض العلويات على حسب ما يقصد فاقصد حصول الصبر من  
 قصد الطبيب في معالجة شخص وتديره اياها لحصول صحة متقنة انه قد اتقنت  
 الصبر من قصد اياها كونها عرضا لشيء تديره فان علم ان قصد الطبيب  
 وغرضه ليس مقصود الصبر بل ما يفيد مبدء ابل من الطبيب وقصد  
 واسباب الخيرات على المواد عين يستعد بها والقصد مطاها يهيئ  
 لا غير المقصد وانما ارفع من القاصد فالقاصد يكون فاعلا بالعرض لا بالذات  
 كذا ما يقع القصد الى ما هو احسن من القاصد بله ولكنه على  
 الخطا والمخطا قد قران الغرض الفاعل فاعلا لعلو الذي  
 متحققه فيها فاعلا على ان يتكامل بحسب الواقع ربما يكون الخلل  
 بحسب ذاته جوهر ارفع اشرف مما يقصد وبحسب صفات المواد وقوا  
 احسنه وانجالية التي توجب في تحقيقه توجب القصد اليه يكون احسن  
 اذ الحكم كمن لواجب غرض في الكمالات وقصد الى ما فيها فليست حصل ما هو  
 على غايته من الاقناع ونهاية من التذوق الاحكام وليس لاحد ان يترك الاثار  
 البعيدة محاصره في كون اخر العالم على وجه ترتيب عليها المصالح والحكم كما

انظر بالتأمل في آيات الاتفاق والانسجام في انفسها التي بعضها ينفذ بعضها  
 سببه وقد اشتملت عليها المجلدات كوجوه الحاشية للاحسان وقدم  
 الدماغ الخليل وسقط الفكر وموخره لتذكره الخجرة للصوت وانفسه لولا  
 والانسنان للمضغ والريه للنفث والبدن للنفث والنفث للمعرفة الساب  
 جل كبريائه الى غير ذلك من منافع حركات الاطلاك واصناف من طوائفها  
 ومنافع الكواكب والشمس والقمر ما لا ينفذ بذكره الاسته والاوراق  
 ولا يسع لضبط الافهام والاذواق الواجب وان لم يكن في الحقيقة  
 غير ذات ولا يترتب من المنافع والمصالح التي تعلقه ولا تعلقه هو اكثر مما  
 تعلمه لكن ذات ذات لا يحصل منه الاشياء الا على اتم ما ينبغي والمنافع  
 ما يمكن من المصالح سواء كانت ضرورية كوجوه الفصل الانسان ووجوه  
 الامتداد غير ضرورية ولكنها مستحسنة ككائنات الشجر على الكاچين وغيره  
 من المقتدين ومع ذلك فانه عالم بكل شيء وحلي لا يغرب عنه مقال ذوقه  
 السموات والارض كما ينبغي كيف وعما يتكلم عقل بعد ان كان سببها  
 السبيل من انما لا يجوز ان يعمل على ما دونها ولا ان يتكلم على ما لا  
 ولا ان يعقد فعلا لاجل المعلول وان كانت تعلق وترضى به فكان ان الاجزاء  
 الطبيعية من الماء والارواش والشمس والقمر انما يفعل افاعلها من البرية والنبات  
 والستور كحفظ كمالها لا تما لا شفاع الغير منها ولكن لم ينفذ اشفاع الغير منها  
 باب الرشح كاقيل ولا يرض من كاس الكرام نصيب كذا مذكور السموات  
 غير كالتام ليس هو نظام العالم السفلي بل ما هو رايها من طاعة الله والبرية  
 الاقصى ولكن ترشح منها نظام ما دونها على ما قيل في القران  
 عالم بخبر وشئ لا الا اجبوت غافل كان كوشن امت ويا دوت

ديباچه

ديباچه وجود خورشيد موجي دارو خورشيد اردو كبرين كشكش اوست  
 فالواجب تعالى يزعم من تعقله ان الذي هو سبب كل خير ووجوه حصول  
 الاشياء على الوجود الاتم والنظام الاقوم فبذو اللوازم ما ينبغي  
 عرضية ان اريد بالانتماء يقتضي فاعية الفاعل وذاتية ان اريد بها  
 على الفعل ترتباً ذاتياً لا عرضياً كوجوه مبادي الشر وغيره في الطبايع  
 الهيولانية هذه اللوازم مع طروهاها التي هي كون تلك المبادي  
 على كمالها الاقصى يجب ان يكون مقصورة لتلك المبادي اما تصور  
 بالذات او بالعرض مع ان المبادي بعضها طبايع جسيمة لا شعورية  
 اصلا ما يتوجه اليه نفى الشعور عنها مطلقا لا يسيل الى الابد للنفث  
 والغير جسيمة فان الطبيعة لو لم يكن لها في افاعلها تقتضي ذاتي لما فعلت ذلك  
 ضرورية واذا لم يكن مقتضاها وجود الا اجسمة افعلت من السموات والارض  
 لغير الشعور وان لم يكن لها على سبيل الروية والقصد بل على عد كافي لغير  
 الجيد وان من شئ الا لا يتبعه من ولكن لا يقتضون تسميهم ثم انما على  
 قاصد الذي نحن بصدده حقيقة انما لا يجب ان يكون لجميع الاشياء  
 مرتبة من الشعور كان لكل منها مرتبة من الوجود والظهور لان الواجب  
 الوجود ومتصف بالحياة والعلم والقدرة والارادة مستلزم لها بل في  
 الصفات عينية تعالى وجودها المتشبه بها مع جميع الاشياء لانها من تلك  
 ذاتها وبجالي صفات على الامران تلك الصفات في الوجودات متفاوتة  
 ظهورا وخفا حسب تفاوت مراتبها في الوجود وقوة وضعفها قد تبدل  
 من جهة احكام الفصل واما على روية الفاعل والقصد فيكون لا يكون انما  
 المبادي الذاتية على سبيل القصد والروية هذا يستل



يكنس به فاجابة الجهور من تصرف افهامهم عن ادراك الغايات الحقيقية وبيانها  
وقد مر ان لكل فعل غاية وشره سواء كان مع الروتة وبها  
استوضح تصانيف من ما ذكرناه ان البدء الاول هو الذي من انشاء العالم  
والله سبحانه والوجود وانكشف انما هو الغاية القصوى بالميتين كما ان الغاية  
والغاية الغائية لكل والفرق بين الميتين لو حيين احدهما بحسب الذي لا يتغير  
والآخر بحسب الوجود اعني لذاته والحق العرفاني لغيره فهو الاول لا فاض  
الى الوجود واذا صدر منه ولا جدد الكل على ما تترتب واحد بعد واحد وهو  
بالاضافة الى سائر المراتب الى ان لا ينفصل من ترقين من نزل الى نزل  
الى ان يقع الاشهاد الى تلك الحقيقة فيكون ذلك آخر السلسلة فها هو  
في المبدأ اول في الوجود والوجود جل حيث انما نحن غاية وجود العالم  
بالمية ان في قال كذا كذا فاجبت ان اعرف فخلقت فخلقت فخلقت  
قد ان على ان الغاية القصوى لوجود العالم محسوس فاما ان الغاية والحق  
الغائية له موجودا وول ايضا على بعض الغايات المتوسطة بقوله لو لا انما  
خلقت الا فلان الغاية الاخيرة بالمعاني الشدة لوجود العالم انما هي  
تعالى ولما الا حسنة ولذلك كفى العالم ولا جدد نظم النظام واليه يضاف  
الوجود الا الى الله تصير الامور قد بين ان الموجودات العالمة كلها  
فقط تها الاصلية متوجهة نحو غايات تحدوا غراض صحيحة بل الغاية في الحقيقة  
واحد هو الخير الاقصى فليعلم ان هنا غايات اخرى وبمكة كما اشهرنا اليه  
اعطوا انفسهم انفسهم ما يكون اليها في بس وعناية من غير بصيرة وديار  
وهم كثر انفسهم الاعداء الله المخلصين فوالا الطواغيت مع ولي الوجود  
في شقاق فهم لميواعدا الله في الحقيقة ولا الله يوليم وسيدهم حيث

يتولد

لا يتولد ولا محال وتولي هو الشيطان من الطواغيت فان شئت سمعته  
الهوى وان شئت سمعته الطاغوت قد نزل بكل ذلك انما  
فمن تولى الله واجب لقاءه وجرى على اجري عليه النظام الحقيقي وتوليم  
وتولى الصالحين ومن تعدي ذلك وطغى وتولى الطواغيت واليه يضاف  
فلكل نوع من الهوى طاغوت فخص كل معبوده ووجه اليه كما في قوله  
تعالى افرأيت من اتخذ آلهة يواه وانك لتعلم ان النظمات التي هي  
والغايات البخرية تفصل ولا يقي وكل من كان وليه الطاغوت الطاغوت  
من جوهر من انشاء الاله لا ينفصل عنها مصف هذه الشدة في عدم ازوال  
الطاغوت اضحى لا فيذهب به معاني وروده العدم من قبل الله  
حتى يحل دار البوار عصمت الله وانما في اليقين من متابعة الهوى و  
الركون الى زخارف الدنيا وجعل من عبادة الصالحين الذين تولى  
رحمة الى يوم الدين في قبة الكلام في العلة والمعلول وانما يشي  
من انما في هذه المقام قد بين من القول في ان التاثير والتاثير  
امر من قد يكون بالذات وقد يكون بالعرض والمراد بالعرض حيث وقع  
في كلامنا هو ان يكون اتصاف الموصوف بالحكم المذكور لا محالة  
حقيقا الا ان له علاقة اتحادية او غير باع ما يكون موصوفا بحقيقة كاتصاف  
الجسم بالمساوات وعدمها بواسطة اتحادية بالقدار وبالمتاثير غير  
بواسطة اتحادية بالكيف وكاتصاف جالس السفينة بالبحر كاتصاف  
مجا وقطعت من قبل ان اتصاف الميتة بصفات الوجود من التقدم و  
المتاخر والعلة والمعلول وعينه على النحو الذي يخص الوجود من قبل  
الاتصاف العرضي المجازي من جهة علاقة اتحادية بين الميتة والوجود وانكشف

كذا في مباحث الجبل ان الجبل لا يتعلق بالميتة أصلا ولا يصلح ان يكون  
 متعلقا بالجبل والتاثير والافاضة وما اشبه به في الامتياز من حيث  
 الوجود والميتات فالميتات على صراطها المتكافئة في وجه الوجود  
 وبطلانها بحسب من دون ان يخرج الى فضاء الفعلية والوجود والظهور  
 والقائلون بموت الميتة وانما غلطهم لا اجل انهم ذهبوا الى ان الميتة  
 الميتة من الوجود في تلك الميتات وقد علمت ان هذا من فاسد القول اذا  
 الميتات قبل الوجود ولا يمكن الحكم عليها بشي من الاشياء حتى الحكم عليها بموت  
 نفسها لما اذ لا تلو لها ولا اعتبارا بينها قبل الوجود واذا الوجود لم يظهر للميتة  
 المظلمة الذوات على البصائر والقول كما يظهر بالنور المحسوس الاشياء  
 والاجزاء وبقية الاشخاص الكثرة المظلمة الذوات المحجوبة لذواتها عن  
 البصائر والاعين بكل مرتبة من الوجود يظهر لها حقيقة الميتات لا اتصال  
 بها واتحادها معها فلم يحقق هذا النوع من الوجود ولا يمكن الحكم على الميتة  
 المنسوبة اليه المتحدة بنحو من الاتحاد بشي من الاشياء لكن بسبب ذلك  
 الوجود المقبول والمحسوس يمكن الحكم عليها بما هي بي اوليت  
 الا بي فليست بي لذاتها موجودة ولا معدومة ولا ظاهرة ولا باطنة  
 ولا حقيقة ولا حادثا يعني ثبوت شي من هذه الاشياء واما اذا اراد  
 بعض من الاشياء سلب بعض آخر فذلك السلب صاوق في  
 حقها اذ لا وابدان اريد من اعدام سلب الوجود ولا ثبوت سلب  
 ومن البطلان سلب الظهور لا اعدام مكنة الظهور بل جميع السلبات  
 في حقها اذ لا وابدان الذات لها حتى ثبت لها شي من الاشياء وانما  
 النقيضين انما يستحيل عن شي الوجود من حيث كونه موجودا والاشياء

كذلك

كونه غير موجودا فاما لغيره لاشي وجود وان كان على نحو الانبعاث به لا يكون  
 لذاته لا يمكن ثبوت شي له والحكم عليه فالحكم على الميتات ولو كان بالحكم  
 الذاتية واصفا بالاعتبارية السابقة لازمة من الامكان والبطلان  
 والظلمة والنحاة والكون واشياءها انما يوقف على انبعاثها بضمها  
 واستمرارها بقول بعض المحققين من اهل الكشف واليقين ان الميتات  
 المتبرعة بهم بالاعيان الثابتة لم يظهر ذواتها ولا يظهر ابدانها يظهر احكامها  
 واصفا بها وباشتمالاتها لا تشتمل رايحة الوجود اصلا معناه ما قرناه فالحكم  
 على الميتة بالوجود ولو في وقت من الاوقات انما هي من غش وعلى  
 البصيرة وغلط في الحكم من عدم الفرق بين الشئ وما يصح ويلزم فكل ان لو ان  
 الميتات التي هي امور رخصت بارية لا يتجوز ثبوتها والحكم بها على الميتة على  
 جاعل وتأثيره لا عند الميتة ولا غير كما ذهب اليه كاذبا الحكماء والمحققون  
 وولت عليه صيرار عبادتهم وسطورتهم ومن هذا القيل تقبل مبادئ الشريعة  
 الذاتية عند من يجعل وافاضة من السلب الاعلى تعالى عن القصور المتعسر  
 النقص في الافعال تعالى عن ذلك علو كبر الكثرة كقول لما حقا في الدنيا  
 ان اشياء على ما ترتب عليه ليس الاشياء من نجا الوجود ومرتبة من مرتبة  
 الظهور لا ميتة من الميتات بل الميتة يظهر نور الوجود ودون الميتة غلبة المعلول  
 الى الميتة بالحجاز الصنف كسبة الوجودية اليها ولا يتوهم احد ان السلب  
 الى الميتات كسبة الوجودية الى الجسم حيث انما الحكم حكما صادقا على الجسم  
 بانه ايضا لان مشاط الحكم لا يمتنع على الجسم قائم وجوده والبياض لوجوده  
 الجسم قايما حقيقيا فالحكم في مرتبة وجوده وان لم يتصف بوجوده والبياض  
 لكن يتصف في مرتبة وجوده والبياض لان وجود شي لشي متاخر عن وجود



الموصوف وموقف غير مختلف الحكم على الميتة بالوجودية أو لا قيام الموجود بالميتة ولا  
وجود الميتة قبل الوجود ولا ايضا يستخرج الموجود من نفس الميتة فلا وجود للميتة  
بالوجودية الا تستخرج فضلا عن الوجود تحتجب الميتة شريح من الوجود لا الوجود  
من الميتة فالحكم بان الميتة من الوجود وانسان اولي من الحكم بان ميتة الانسان  
موجودة لان الاتصاف بالشئ اعلم من ان يكون باضمار الميتة في الوجود  
في الوجود او يكون وجود الموصوف بحيث يستخرج العقل منه تلك الصفة  
وكما ان الميتة يستخرج وجود الموصوف في طرف الاتصاف ضرورة ان  
الشئ بالممكن موجود في الخارج مثلا لم يصح الضمام وصف اليه او اشترط  
حكم من الاحكام من نحو وجوده الخاص كما ينفذ بعض اجلة المتأخرين والوجود  
قد دريت انه الوجود لا الميتة فقد تحققت ان التعريف يكون عند الذات  
اي بالتحقق وكيف يكون قد بالعرض اي بالمجاز لا زراع لا صديق ان  
للمتة جسدا وتأثيرا في الممكن فالجواب بالوجود والميتة او الضماف الميتة  
الى الوجود واتصاف احد بها بالآخر ولما بين بطلان الصحين الاخيرين  
فما سبق الا يكون الوجود متعلقا بجعل الافاضة دون غيره وقد وضع لنا  
في الخارج الا الاشخاص الوجودية وقد بينا في بحث الميتة ان الوجود  
الخاصة الامكانية هي بغيرها مبادي الفصول الدائمة للحقايق باليقين  
يعبر ويستخرج من الاشخاص الوجودية الجبرس والفضل والنوع والذات  
والعرض ويحكم بها عليها من جهة ذاتها او عارضها الذي هو ايضا نحو الوجود  
فلهذه المعاني الجزئية او الكليات الدائمة او العرضية صور متمايزة عند العقل  
يحكمها من الشخص كجيب استعدادات بعرض للفضل واعتبارات تتقابلها  
بجزيات اقل واكثر في البقايين والاشراك فيذكر من زبدة صورة شخصية

لا يشك

لا يشك في غير ما واخرى صورة يشك فيها عمرو وكبروا اخرى صورة يشك  
فيها الفرس وغيره وعلى هذا القياس فان قيل هذا انما يتحقق في النوع بسيط  
كما سواد لظهور ان ليس في الخارج لونية وشيئا اخر بامتياز لا يشك  
الا لوان ولهذه الالوان ان يجل لوانا فجل سوادا بل جعل وجودها  
واما في غيره فالذاتيات المتمايزة في العقل متميزة بحسب الوجود في الخارج  
وليس الوجود جعل واحد كما يحكيون فانه يشك ان الذات في كونها متمايزة  
عنه بالنفس ام كونه جعل وجودا بحسب غير جعل وجوده بالنفس حتى اذا اراد ان  
النفس يتجلى وجوده ذلك بحسب بغيره كالفرس الذي هو مات جسمية  
بأقية الوجود قلنا قد سبق ان الماخوذ على وجه كونه مادة غير الماخوذ على  
وجه كونه جسدا وليس الكلام في تميز الاول عن الكل بالوجود والخارج مع  
قطع النظر عن الوجود والذاتية والاعتبار باليقين وانما الكلام في  
النشأ في لانه انجز المحمول المسمى بالذاتي ويحصل الكلام ان جميع الموجودات  
عند اهل الحقيقة والحكمة الالهية المتعالي عقلها كان وانفسا او صورة عوامة  
من مراتب اصنوا النور بحيث يتجلى وتجليات الوجود القوي الاكبر  
سطح نور الحق اظلم وانهدم ما ذهب اليه اوهام الجحيم من ان للميتات  
الحكية في ذاتها وجودا بل انما يطرأ حكمها ولوا زمانا من مراتب الوجود  
الى هي اصنوا او ظلال الوجود بحيث يتجلى والنور الاحدي ويزن  
هذا الاصل من جهة ما اتايت به ربي من الحكم بحسب العناية الالهية وجعل  
قيط من العلم لفيض فضل وجوده فخالصت به اكمال الفسفة وتميم الحكمة  
ان هذا الاصل وفق غامض صعب المسلك غير النبل ويتحقق بالرفع  
المسلك بعبد النور ذلت عند جهور الحكماء وزلت بالذهول عند اقدم

الكثير من المصنفين يفتنوا عن الاتباع والمقلدين لعمد السائر من معجم الحكماء وحقائق  
 تعالى بفضلهم ورحمة لا تطلع على السداد السري والبطون الانزلي للبيان  
 الامكانية والاعيان الجوانية فلهذا كانت هادى بالبرهان اليقيني الى  
 صراط مستقيم من كون الموجود والوجود مختصرا في حقيقة واحدة شخصية لا  
 لفي الموجودية الحقيقة ولا ثانيا لفي العيان ليس في دار الوجود غيره واما  
 يترأى في عالم الوجود لا غير الواجب المعبود فانما هو من ظهورات ذاتية  
 صفاتية التي هي في الحقيقة عين ذاتها كما صرح لسان بعض العرفاء بقوله فالقول  
 غيبي سوى الله وغيره او ليس في العالم هو بالنبوة اليه تعالى كالمظهر  
 فهو عين نبوة الوجود الى العالم فكل ظهور الظل لا يبيد المظهر في العالم  
 هو اعيان المكنات عليها امتداد الظل فيكون من في الظل كجسمه  
 غيبه من وجوده الذات ولكن بوزن ذاته وقع الادراك لان اعيان المكنات  
 ليست بآثار لان مصدره وان الصفات بالثبوت بالعرض لا بالآثار  
 اذا الوجود ونور ما سواه فما يعلم من العالم الا قدر ما يعلم من الظل فيجعل من  
 الحق على قدر ما يجعل من الشخص الذي عند ذلك الظل فمن حيث هو ظل  
 لا يعلم من حيث يجعل في الذات ذلك الظل من صورة شخص من شبهة  
 عند جعل من الحق المثل في كيف في الظل ولو شابه لكان كذا  
 يكون بحيث لا ينشأ من قبض جوده وظل وجوده ثم جعلنا شمس عليه  
 ووجوداته باعتبار كونه نور النفس في نفسه ويشهد به العقل وكس  
 الظلال المدونة الوجودية فان الظلال لا يكون لها عين مع عدم  
 ثم قبضت واليسا قبضا سيرا وانما قبضته اليه لانه ظله فمنه ظهور اليه يرجع  
 الامر كله فكل ما ذكره فهو وجود الحق في اعيان المكنات فمن حيث هو

الحق

الحق هو وجوده ووجوده حيث اختلص المعاني والاحوال المفردة منها المستقرة  
 عنها بحسب العقل القوي والقوة المحسنة فهو اعيان المكنات الباطنة  
 الذات فكلما لا يزول عنه باختلاف الصور والمعاني اسم الظل كذا  
 لا يزول عنه اسم العالم وما سوى الحق واذ كان الامر على ما ذكرته  
 لك فالعالم متوهم بالوجود حقيقي فهذا الحكاية ما ذهب اليه العرفاء واليه  
 والاولياء المحققون وسياتيك البرهان الموجود لك على هذا  
 المطلب العالي الشريف بآذن الله  
 قال بعض الحكماء  
 واليقين اعلم ان الامور الكلية والالهيات الامكانية وان لم يكن لها  
 وجود في عينها فهي معقولة معلومة بلا شك في الذهن فهي اطر لا يزال  
 عن الوجود احيى ولها الحكم والاثري في كل الوجود عيني بل موضعها لا غير  
 اعيان اعيان الموجودات العينية ولم يزل عن كونها معقولة في نفسها في نظر  
 من حيث اعيان الموجودات كجبي الباطنة من حيث معقوليتها فاستدل كل  
 موجود عيني بهذه الامور الكلية التي لا يمكن دفعها عن العقل ولا يكون وجودها  
 في العيان وجودا يزول بعين ان يكون معقولة سواء كان ذلك الوجود في  
 موقعا ام غير موقت او بنسبة الموقت وغير الموقت الى هذا الامر الكلي  
 بنسبة واحدة فخرنا في الامور الكلي يرجع اليه حكم من الموجودات العينية بحسب الظاهر  
 حقائق تلك الموجودات العينية كنبذة العلم الى العالم والحيوة الى الحق فالحياة  
 حقيقة معقولة والعلم حقيقة معقولة متميزة عن الحيوة كما ان الحيوة متميزة عنه  
 ثم نقول في الحق تعالى ان له علما وحيوة فهو الحق العالم ونقول في الملك  
 ان له حيوة وعلما فهو الحق العالم وحقيقة العلم واحدة وحقيقة الحيوة  
 ونسبتهما الى العالم والحق بنسبة واحدة ونقول في علم الحق انه قديم وفي



علم الالهي ان الله قد خلقنا من لا شيء من لا شيء في هذه الحقيقة  
المعقولة والنظر في هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات التي هي حقيقة  
العلم على من قام به ان يتيقن عالم حكم الموصوف به على العلم باننا قد حدث في حق  
حق الحادث القديم في حق القديم فصار كل واحد محكوما عليه ومعلوم  
ان في الامور المحركة ان كانت معلولة فانها معدومة العين بوجوده كحكم  
كما يتيقن حكمها اذ انبسط الى الوجه واليضا فيقبل الحكم في الامور الموصوفة  
ولا تقبل التفصيل ولا الجزاء لان ذلك محال عليها فانما يثبت في كل  
موصوف بها كالانسان في كل شخص من هذا النوع انما هو شخص واحد  
يتحدد بتعدد الاشخاص والمرتبة معقولة واذا كان الارتباط بين  
وجوده وبين من ليس وجوده في نفسه قد ثبت وهي نسبتة في ارتباط  
الموجودات بعضها ببعض اقر بان يقبل لانه في كل حال فيها جامع وهو  
الوجود واليضا هناك واما جامع وقد وجد الارتباط بعدم الجامع فبما  
اقوى واثق بكلامه قدس الله روحه الغرزي فانه قد شيد له من  
بصدواقته البرهان عينا في هذا المقدم من تصحيحها وتوحيدها ان المبدأ  
الكلي التي هي غير الموجودات العينية واتحادها معها فكما ان ذات لاختصاصها  
من الوجود والعيني وانما حطها من الوجود اشرافها بحسب العقل من الوجودات  
التي هي الموجودات العينية واتحادها معها فكما ان ذات الواجب على  
الذي هو الوجود القوي بحيث يتخرج منه مفهوم العلم والقدرة والحيوة  
غير من الصفات فلهذا كان وجود الالهيان بحيث يتخرج منه مفهوم العلم  
والحيوة وقوة الاحساس والتفكير والقدرة على المشي والكتابة  
وغيرها الا ان وجود الواجب في غاية الكمال التام هو فوق التام حيث

يفضل

يفضل عن محجب رشح الخيال له وجودات سائر الاشياء فلا يحتاج في اشراف  
صفاته واسما الى وجوده غير وجوده اذ في لصدق تلك الصفات الكليات  
الكلية التي هي عوالمات بها وتماه بحسب صرف وجوده وبحسب ذاته عليه  
تعالى ويحكم به على وجوده الا قدس بخلاف سائر الوجودات التي هي ايضا  
من اشياء كبرياء وظلال زوره وبها فان الاحكام المتعلقة بها من الامور  
الكليّة المسماة بالذاتيات ان كانت مشتركة من نفس وجوده في شي او  
بالعرضيات ان كانت مشتركة من امر لائق به ما خرج لا يمكن اشراف تلك  
الاحكام عنها ولا الحكم بها عليها الا حين صدورها عن عالمها الحق وفيضا  
عن قيوما المطلق لانها بحسب ذاتها من است ظهوراته وتجلياتها  
واستيفه ايضا من كلامه بان شخص الاشياء او تقديرها كوجودها وانما  
وجوداتها العينية كما تحقها وبما تطابق ما ذهب اليه العلم الثاني وما  
يفهم ايضا من كلامه والبسط القول فينبغي موضع آخر ان كل من العلم  
والوجود ايتين متعاكس الحكم الا في الغرض ان المبدأ يتصف ببعض صفات  
الوجود والوجود يتصف بالمبدأ وبعض نفوسها وبذا سر سريتها ومنه كبر  
الاسرار منها سر القدر الذي هو محل حريت القدر وسر صدق بعض  
الشرو والواقعة في هذا العلم عن بعض مراتب الوجود مع ان الوجود وكله  
خبر ومن فوايد كلامه ان جهة الربط بين الاشياء هي معنى الوجود والاشياء  
فالحقيقة والمعلوية بين كل شيئين ليست بحسب مبيتهما بل لعلاقة الوجود  
كما ان جهة الاتحاد بين الشيين ايضا في الحقيقة انما هي الوجود والمنسوب  
اليهما لا غير فان غلبة احكام الوحدة الى ذلك وقعت الاشارة  
في كلام الشيخ في تفسير سورة المعوذتين حيث قال فاقطع الصلة

بنور الوجود والمبدأ الاول الواجب الوجود وذلك من لوازم خشيته المطلقة في هويته بالقصد الاول واول الموجودات الصادرة عنه هو قصاده وليس فيه شر أصلا الا ما صار محييا تحت سطوع نور الاول وهو الكدورة اللازمة لميته المنشأة من هويته اشئ فانه يجرى وجود العقل بسطوع نور الاول اولا رجل ذكره فان وجود الكمالات لزوم لاجل الوجود وسطوحات شمس محمده وكما ذكره الكدورات اللازمة للكمالات اشارة الى امكانها فان معنى الامكان سلب ضرورة الوجود والعدم عن الذات المصنعة بنور الوجود والمعرفة في القرآن المجيد بصيغة الله ومن احسن من الله بصنعة ولا شك في ان افلاطون عظم من السلب واشار في قوله لميته المنشأة عن هويته الى ان الصادرة عن المبدأ الاول والموجود بايداعنا هو وجود اشئ الذي هو نفس هويته لا جنة الكمالات بل الميمات انما يشرع من سخر الوجودات وشمس ومنها لا تحصل بسا في البشوت بل يستخرج العقل ثم يصنفها به ويحل عليها ولذا حكم مقدمه في يديها في الخارج وتاخره عنها في الذهن كما مر حقيقة في الكشف عما هو خفية القصوى والغاية العظمى من المباحث الماضية اعلم ايها السالك باق اتم النظر والسير الى طاعة الله سبحانه والانشغال في سلك اليقين في كبريائه والمستغفرين في بحر عظمه وبهانه كما ان الموجود اشئ في حقيقة ما هو بحسب جوهر ذاته ونسخ حقيقة فيضابان يكون بالحسب توهج حقيقة ما هو بعينه بالحسب توهج بعينه فيكون فاعلا بخلاف اشئ في آخر يوصف في لك اشئ ما ينفذ فعل كذا كذا المعلوم له هو ما هو بذاته اثره ومنا لا شئ في آخر غير المستعمل لا يكون هو بالذات تراحمي يكون هناك امر

والجبر

ولو بحسب تحليل العقل واعتباره احد هاتين شيئا والاخر اثره فيكون عند التحليل المعلوم بالذات لا احد بما يقطعون الثاني لا يقرب من التوهم وفيما لحد دور التسلسل في المعلوم بالذات امر بسيط كما قلنا بالذات وذلك عند تحريك الالتفات اليها فخطافا اذا جردنا العلم عن كل ما لا يدخل في علميتها وتأثيرها في كونها بما هي علمه ومثورة وجودها المعلوم عن ما يراها لا يدخل في قوام معلوليتها فلان ان كل علمه بذاته حقيقة ما وكل معلول معلول بذاته حقيقة فاذا كان هذا كذا يتبين ويحق ان يتبين بالمعلوم ليست بحقيقة هويته بل بتجسده علمه المقيدة اياه حتى يكون العقل ان يشير الى هويته ذات المعلوم قطع النظر عن هويته موجهه فيكون هناك هويته ان يستقل في العقل احد هيا مفضضة والاخرى مفاضة فلو كان كذا لزم ان يكون المعلوم ذات سوى معنى كونه معلولا متعللا من غير عقل عليه فيها ايها والمعلوم بما هو معلول لا يقلل الا مضافا الى العلم فانفسه ما اصلا بمن الاضافي كون الاشئ علمه ومعلولا بنفس فان المعلوم بالذات لا حقيقة ولا الاعتبار سوى كونه مضافا ولا حقا ولا معنى له غير كونه اثرا وباعا من دون ذات يكون معروفة له المعاني كما ان العلم المفضضة على الاطلاق انما كونه اصلا ومبدء ومصودا اليه وطوقا به ومستبوعا هو عين ذاته فاذت تنامي من الموجودات من العلل والمعلولات الى ذات يكون بسيط الحقيقة التورية الوجودية قد ساعن شوب كثرة ونقصان وامكان وقصور وخفاء يرى الذات عن عقل بامر زائد حال ومحل خارج او داخل وثبت ان بذاته فياض حقيقة ساطع وهويته منور السموات والارض والوجود في العالمات خلق والامر بينه وتحقق ان لمجم الموجودات اصل واحد ونسخ فاراد



هو الحقيقة والباقي شئونه وهو الذات وغيره اسماؤه ونسوته وهو الاصل  
وما سواه اطواره وشئونه وهو الوجود وما سواه وراعيه جادة وحسنة لا  
يتوهم احد من العبارات ان نسبتها للمكانات الى ذات الوجود تعالى  
نسبة المحلول بهيات ان الحكاية والحكمة ما يقتضيان الاثنية  
في الوجود من حال والحل وبسببنا اي عند طلوع شمس الحق من ثقب العقل  
الا ان في المتصور نور الهداية والوقوف على ان ما يلى الوجود الواحد الا  
الحق وانما كانت الكثرات الوهمية وانما تفتت اغاليط الاولاد والام  
محصص الحق وسطوع نوره الذي في بيابان الحكمة وتقدف به  
على الباطل حيث مذهبنا هو زاهق والقيون الوابل ما يصفون اذ قد  
اكتشف ان كل ما يقع غدا اسم الوجود بخمسة الانحاء فليس الا شئ من شئونه  
الواحد الوجود وانما من لغوت ذاته ولتقتضى لمعات صفاته فمما  
ولان في الوجود عقد ومعلوم لا يحجب النظر الجليل قدال اخر الامر  
العرفاني الى كون العلم هنا امر حقيقة والمحلول جنة من جهاته ورجعت  
المستحي بالعدو تاثيره للمحلول الى تطوره بطوره وتحيثه لا انفصال شئ  
مابين هذا تفريق هذه المقام الذي زلت فيه فقام اولي العقول اذ  
واصف قد العرفي تحصيله لعلك تجد رايتهم من متفان ان كنت مستحقا  
لذلك والبد

ولعل ان يقول لم يرم على ما قررت ان يكون  
تحقيق الواجب وانما في جنس المضاف وكذا حقيقة كل معلول لا تكفي  
ان ما هو المضاف اليه انما هو كذا هو المعلول بالذات حقيقة  
انما هو المعلول واللام يمكن شئيه منها بالذات ولا معلول بالذات والذات  
التي عين ذات العلم والعلية من باب المضاف لا يستحق ان يضاف اليه

عن تفسر

عن عقل ايضا يعني المعلول وسيجي ان المضاف جنس من الاجناس  
العلية والجنس لا يتقوم الا بفصل محصيله فاما فيلزم ان يكون الواجب  
الوجود مركبا من جنس وفصل وقد ظهرت استحقاقه فقول في الفلك عنه  
ان المضاف وغيره من امهات الاجناس من اقسام المليات التي  
هي زائدة على الوجود ولهذا اخذت في تعريفات تلك الاجناس ان  
يقول ان مقوله الجوهري لا يمتد حكما كذا ومقوله كيف يمتد حكما كذا  
بذا القياس مقوله المضاف وغيره بالجملة كل مفهوم عقلي لا يمكن تصوره الا  
مع تصور مفهوم آخر هو من جنس المضاف الواجب تعالى ليس مفهوم يمكن  
وجوده في ذاته وانما هو محض الوجود والعنه وصف النور والحصل انما هي  
لا يمكن للعقل ملاحظة لا يحجب يقع عليه من شرفه ويحكم لضرب من الذات  
تجيب المجازات البرانية ان الذات اللاحقة يكون تاثيرا وبسببها  
ذاتها المعنوية وجوده القيدوي السطوي بالحيثية سوى محض تجويز  
ليست الا شام في وحدته الذاتية والركيب في اصل حقيقة الوجودية من  
غير ان يسع العقل ان يحيل في ذهنه صورة مبدية وتلك في الحقيقة كيف  
وضع ان لا يمتد غير الاثنية الواصف كرسى نوره السموات والارض فالحكم  
بوحدة وقومية التي هي عين انه ليس هو العقل بل ضرب من البرهان  
الوارد من عنده والنور القا ذف في العقل من تاثيره وانما العقل  
الطاعة والتسليم والايمان والافتقار بل هو البرهان على وحدته  
ولست يدعي فردا ينفذ واذا علمت ان كون هوية شخصه مما يكون وجوده  
انما هي بحيث يلزمها جنس وجوده انما هي اضافته الى شئ لا يوجد بها  
واحد تحت مية المضاف انفع الاشكال الواردة في نظيره المضاف

تكون الابدان ذاتها قادرا ومريدا وجميعا بصيرا وكون الابدان  
 مستعدة للاشياء الصورية وكون كل عرض بذاته مطلقا بالموضوع  
 وكون النفس الحيوانية ذاتا متغيرة متصرفة في البدن مع ان شئانها  
 ليست واقعة تحت جنس المضاف تحققة وان عرض لها مفهوم المضاف  
 وصارت من المضاف المشهورى وذلك مما لا يثبت ان الابدان ذاتها  
 عارضة لكل موجود سيما الموجود الذي مبدا كل شئ وكذا ان رفع كل  
 الابدان في اضافتها تقدم وان يخرج من اجزاء الزمان حيث ان المتغيرات  
 ينبغي ان يكونا مضافي الوجود والمقتضى التقدم في الذي يتاخر بكونه لذلك  
 عدم استقرار الزمانية وتقدم بعضها على بعض لا يثبت انما يكون  
 بحسب نحو وجودها الخارجى والاضافة انما يعرض لمتغير يخرج من الزمان  
 بحسب وجودها في تصور العقل في الزمان في نحو الوجود والعقل بخصوصه لا ياب  
 عن الاستقرار والاجتماع اذ العقل ان يتصور المتقدم والمتأخر من  
 اجزاء الزمان وحكم عليها عند الالتفات الى عالمها الخارجى بالتقدم والاختلاف  
 وبما بحسب ظرف الحكم والعقد والنشأة العقلية مجتمعان في الحصول فان  
 لاختلاف النشأة وتبدل النماذج والوجودات احكاما معينة وانما رغبة فلا  
 بعد في ان يكون هيئة واحدة كما حركة والزمان في نحو من الوجودية بحيث  
 الحصول حدوثا وبما كان خارج وفي نحو آخره تحت حدوث ذوقه ايضا  
 كما في الخيال وفي طور آخره فية حدوث والبقاء جميعا كما في عالم العقل  
 ولما سلك آخر في دفع هذا الشكال في اجزاء الزمان يستحق في موضع  
 انشاء الله العليم اياك ان تزل عدم عقلية في المقام وتقول ان  
 كانت وجودات الكمالات كلها تعلقية غير مستقلة في ذاتها فيلزم ان

البارى جل ذكره بديناميات حادثات وقبوله للغيرات وبما يحل كونها كمالات بل  
 حادثات ثبتت وتذكر بالوتاه من قبل وبهوان وجود الاعراض والصور  
 الحادث في الموضوعات والمواد بوجوه من اقسام وجود الاشياء في نفسه على جهة  
 الارتباط بغيره الذي هو الموصوف فلا بد ان يكون لها اذا اخذت على  
 هذا الوجه وجود في انفسها مغاير لوجودها بكل شيء فيها وبهذا نقول ان  
 سوى الواحد الحق وجودا لا استقلال ولا تعلق بل وجودا تها ليست  
 الا بطورات الحق بطوره وشؤونه الذاتية وايضا كل ما يطلق عليه اسم  
 الصفة سواء كان من باب العرض او الصورة فلا بد ان يكون له حقيقة  
 في كمال الموصوف ما يحسب قوام وجوده وتام نوعه وهو الكمال لا  
 للشيء في الصورة المنفردة لا بحسب حقيقة ذاته وكما ان شخصية وهو الكمال  
 الشئ في العرض الخارجى الذي يحيل الزيادة والتقل على حقيقة اصل التقدم  
 والاول التام فكل ما يتصف بتقدمه فانما يتصف بها بتفريق نقصان عقل  
 وقصور مثل هذه الصفة بحسب العظمة الاولى واصل حقيقة التجرى وما  
 بحسب العظمة الثانية وفصل وجوده والموجود الحق جل اسمه مقدس عن  
 بين المقصورين وعن جميع شوائب النقص لا بحسب ذاته تام وفوق التام  
 وبحسب صفاته الذاتية فاضل وفوق الفضيلة لانه غير متساوى في القوة والقدرة  
 لا يمكن فرض كمال فوق كمال الذي بحسب اصل ذاته ولا يتصور حقيقة وجوده  
 التي يسمي في مرتبة قوامه الاولى وما سواه زخات فيضه والمعات نوره  
 كما صلا بعد تمامه وكما في ذاته المجددة وصفاته المقدسة فلا يكون ما يفيض  
 عنه بعد تمامه صورة لذاته ولا ما يستخرج عنه بعد مجده وعلوه الغير انما  
 صفته وفضيلة حقيقة صفاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا فثبت ان علوه



وغلطه بانه لا يغيره وكل حلية او صورة فاما يحكى شي ويغفل منه محل قابل ولا يلبس  
من كل غير ذاته ولا يتصور مثل هذه المعاني في الواجب بالذات اذ لا يحل  
ولا فاقه غير عليل هو القاهر على جميع الاشياء اوله السلطة العظمى والقهر الاقوى  
ومن الذي يسقط عليه الافاضة والتكامل ويصور ذاته بما يخرج به عن القوة  
المتعطل فيكون له العالم ذات قوه هو لا يتغير ولا يتغير والتقدير لا ايضا لو كان  
لكمال ممكن الحق بغيره ذاته عن ذلك الكمال المفروض وتلكه تمنع امكانه  
الذي لا لا اجل وجوده عائق او لعدم مقتضى اكل عدم ثابت لا يمكن فهو لا احد  
غير من الامر من شي منها لا يتصور في حقه اما وجوده العائق فلان العائق  
عن كماله يجب ان يكون مضادا للمعاني في موضوعه والواجب لا احد ولا يمكن  
رواها وجوده الحقيقي له لا يتصور اما ذاته او ما غيره فالاول واجب ودوام  
بدايم ذاته وجوده والثاني اما ممكن الوجود او واجب ومستند وكل محتمل  
اما الاول فلان كل ممكن مرتبة بعد مرتبة الواجب المتضمن اذا كانت  
في مرتبة الذات كما هو المفروض كان الكمال الذي يتصور بانها في تلك  
المرتبة وما هو السبب ليجب ان يكون متقدما عليه فيجب ان يكون مرتبة  
الممكن فوق مرتبة الواجب ويوحد الفناء والاشياء في تلك الحالة  
في الواجب بالذات واما الاشياء فلان المنع بالذات لا يمكن ان يستند  
اليه الممكن بالذات باعتبار جانب الوجود فان يعطى الكمال لا يتصور عليه  
في الجهة التي يحصل من غير غيره والمستند لا حظ فيه في اصل الشئ فضلا عن  
وقد علمت ان لا يخرج من الحب مفهومه من اللفظ لا غير وهذا ينبغي ان يكون  
احد الفضلاء في شئ من لبيان كل على السبب فان الذي افاد صاحب  
حكمه الاشراق على قاعده الامكان المتصادم من عدم الغلاطة والخطا

كما يظهر بالمراجعة الى كلام المبرزين وايراد المورد عليه ومبناه ان الشيء الممكن  
الوجود ربما يوجد لا يستتبع عقله استنادا ذاتيا فلا يلزم ان يكون ما هو لا  
من الممكنات الا بدعيته على تجويز امكان وجوده واقعا في الخارج اذ ربما لم  
يقع مع كونه ممكنا لا يستتبع حقه في الواجب بالذات اشرف مما هو عليه  
يكون سببا لذلك الممكن الاشرف به ذاته في حال مع ضيق المجال عما ينبغي  
بحق المقال وعلو المرام غايطة الى طيار الحقول اجتهدا في الكار والافهام علمت  
ان نسبة الممكنات الى الواحد الحق ليست نسبة الصفات للموصوفات ولا  
نسبة حلول الاعراض للموصوعات فاورت في الشبهة ارباب الذوق واشوا  
وقرر سمكت من كلمات اصحاب العرفان والكشف ان العالم وحاصف  
بكاله ونفوت بجلال يكون المراد ما ذكرناه بلفظ التطور ونظيره لغو العار  
عن ادراك المرام من غير لزوم ما يجب اليقظة والافعال والاشياء غير  
من ان لا يتطوفا بلزوم جهة التقص في الاتصاف بصدق حاله في ذاته او  
يعرض لوجوده ويحجب به كمال غير ما هو عليه في حقيقة ذاته المتاصفة كيف ونظم  
الاشيئية في حقه الوجود ويقتولون ليس في دار الوجود والا الواحد القهار  
واحد لا يما ينادى بالاشيئية فكل ما قيل في تقريب هذه الشبهة التي للذات  
الاحدية بالقياس الى المراتب الامكانية هو من باب التمثيلات المقربين  
وجه لانها لم البعد من وجه الاو نام واشبه التمثيلات في القرين  
بالواحد ونسبة الى مراتب الكثرة كما اشار به في فصل الوحدة و  
الكثرة فان الواحد وجد بكثرته العدد اذ لو لم يتكرر الواحد لم يكن حصول  
العدد وليس في العدد الا حقيقة الواحد لا بشرط شي است قول بشرط لا شيء  
وبين هاتين الفرق كما بين الوجود الماخوذ لا بشرط اي طبيعته الوجود والذات

عموم باعتبار شموله واسباطه لا باعتبار كلياته ووجوده الذي ينبغي كماله  
 من قبل وحين الوجود المأخوذ بشرط لا شيء هو المرتبة الاحدية عند العرف  
 وتماثل حقيقة الواجب عند الفلاسفة والاول هو حقيقة الحق عند العرف  
 لا لظاهرة المعنى عن الحقيقة ولو بالثبوت عن المراتب الموجب لنوع من الشرط  
 فافهم ثم يفصل العدد مراتب الواحد مثل الاثنين والثلاثة والاربع  
 وغير ذلك الى لا نهاية وليست هذه المراتب اوصافا زائدة على حقيقة  
 العدد كما في الفصول الباقية الى الجنس الذي يقيم مقامه اليها  
 يتقوم وجوده بها فان كل مرتبة من مراتب العدد وان خالفت الآخر  
 في النوعية لكن كل منها نوع بسيط على ما هو الحق ولهذا قبل في العدد  
 ان صورته من جادته وفضل عين جنسه او اليقين والامتنان  
 انواعه بصرف حقيقة ما به الاشتراك والاتفاق فيها حقيقة الواحد  
 الحق بمعنى فضيلة او عريضة ضيقة او خفية لما في ذاتها ثبوتات متحدة  
 واطوار متفاوتة ثم ينبغي في كل مرتبة من مراتب الكمالية معان ذاتية  
 اوصاف ذاتية عقلية تميزها العقل كما يستخرج من كل مرتبة مراتب  
 الهويات الوجودية المتفاوتة الذات معان ذاتية ووصاف عقلية هي السمات  
 بالهيات عند قوم وبالايمان الشائبة عند قوم وهي التي قد مر اراها في  
 في الواقع لازيدة على الوجودات لا بنوع من الاعتبار الذي يوجب الواحد  
 بتكراره العدد مثل الواحد الحق المخلوق لظهوره في ايات الكون ومرتبة  
 الواحد مثل مراتب الوجود والتضايفها بالخواص واللوازم كزوجية والفردية  
 والحادية والصفى والمنطقية مثال الاتحاد وبعض مراتب الوجود بالهيات والتضايف  
 بها على سبيل الموجب من الاتصاف المتخالف لسائر الاتصافيات المستعينة

لتفريق الموصوف والصفى في الواقع وتفصيل العدد مراتب الواحد  
 لاظهار الايمان احكام الاسماء الآلية والصفات الربانية والارتباط بين  
 الواحد والعدد مثلا لا ارتباط بين الحق والمخلوق فيكون الواحد نصف الاثنين  
 وثلاثة اربعة وربع الاربع وغير ذلك مثال للنسب لازمة التي هي الاتصاف  
 الحق والعرض ان الحق بالصفة والموصوف من لسان العرفاء على الجواب  
 اللطيف الذي غفل عنه اكثر الفضلاء اشارة الى بعض مصطلحات بل لا  
 في المراتب الكلية حقيقة الوجود اذا اخذت بشرط ان لا يكون مما يشي في مرتبة  
 عند هذه الطائفة بالمرتبة الاحدية ليست بصفة فيها جميع الاسماء والصفات وتسمى  
 ايضا جميع الجمع حقيقة الحق والعماء ايضا واذا اخذت بشرط شي فاما  
 ان يوجد بشرط جميع الاشياء اللازمة لها كليا وجزئيا لاسماء الاسماء  
 والصفات في المرتبة الآلية المتساوية عند الواحد ومقام الجمع ودرجته  
 باعتبار الاتصال لمظاهير الاسماء التي هي الايمان والحقائق الى كمالها  
 المتساوية لا يستعدا اتفاقا في الخارج يسمى مرتبة الربوبية واذا اخذت بشرط  
 شيء ولا يشترط لا شيء فهي المتساوية بالتوبة السارية في جميع الموجودات  
 الى حال الوجوب والامكان اعلم ان هذا الانقسام ما هو من حيث اعتبارها  
 بين الوجود والهيبة والتباين بين جهة الربوبية والعبودية واما من حيث نسخ الوجود  
 الصفات والوحدة الحقيقية فلا وجوب بالغير حتى يتصف الموصوف بالامكان  
 بحسب الذات وكل هو واجب بالغير فوكل بالذات وقد احاط على كمالها  
 انما شيء من امتيازات من تعيينات الوجود وعن نفس حقيقة وبالحقيقة  
 الامكان هو نحو من انحاء الملاحظة العقلية باعتبار رتبة هذه الملاحظة التفصيلية  
 كما تدبّر في بانه على حال تجرود العرض في هذه الطريقة اعلم ان



اذا اصغت النظر في حقائق الاشياء وجدت بعضها متبوعة ببعضها بالحواس  
 وبعضها تاتية والمتبوعة على الجواهر التي تاتي في الوجود والوجودات  
 المتبوعة بصورة كل منها والجواهر كلها متحدة في عين الجوهري في حقيقة وجوده التي هي  
 عقلية بوجهة التعليقات التي هي مثل لاصد النورية الجوهري في عالم العقل كما يظهر  
 من راي الملاحظ في المثل النورية وكل عقل انما يقع منطوق في هذا العالم العبداني  
 كما تقرر وكل جوهري في هذا العالم يكون في مرتبة قرب من كون الواقع في هذا  
 العالم خفي جوهرا وانقص فاما من غيره ففعل العقل الذي هو رب الجوهري المادي  
 هو جوهري مادي انما هو نفس المادة المتأخرة عنها الخفية التي يكون في الدنيا  
 جس الجوهري وكل واحدة في هذه المراتب الثلاث في الجوهري في الدين والحق  
 والمادي هي مظهر الذات الالهية من حيث قوتها كما ان الاعمال فيجب  
 مراتبها في العالم هي مظهر الصفات التابتة لتلك الحقيقة لا ترى كما ان الذات  
 الالهية لا يزال محجوبة بالصفات فكذلك جس الجوهري لا يزال مكشفا بالعالم ارضي  
 وغيره كما ان الذات مع اعتبار صفاتها اسم من الاسماء الكلية  
 الجوهريه كذا كذا الجوهري مع انضمام معنى من المعاني الكلية في الدين او بعد من مباديها  
 انما رتبة من الصور المتوحد في انما بين البصيرة جوهرا خاصا يكون على رايهم مظهر الاعمال  
 من الاسماء الكلية بل عينه بوجهة صفاتهم بانها من المعاني الجوهريه كذا كذا  
 مكان البصيرة جوهرا خاصا كذا كذا من الاسماء الكلية كذا كذا وصادق  
 اسما آخر مرتبة المعاني من حيثية ارتباطا ووحدة طبيعة كذا كذا من المعاني الجوهريه  
 على نسبتها وصادق تولد جوهرا آخر مرتبة متركيبا بطبيعتها لصوره طرية وكذا كذا  
 الاسماء بعضها محيط البعض كذا كذا الجوهري محيط البعض وكذا كذا الالهيات  
 من الاسماء مضمرة كذا كذا الجوهري من الجواهر وانما مضمرة وكذا كذا المعاني

الاصناف

الاصناف غير متساوية كذا كذا الاشخاص المادية ايضا غير متساوية وليس سنة  
 الحقيقة الجوهريه الاسكانية في اصطلاح اهل الله بكمال الرغاية والمادة الكلية وما  
 يعين منها وصادق موجودات من الموجودات بالكمالات الالهية ولما كانت كليات  
 الالهية وشؤونها المظهرة للصفات متشعبة ككل كل يوم هو في شان صارت كذا  
 متشعبة غير متساوية وان كانت الالهيات منها متساوية وهذا الصحيح يمكن  
 على ان الصفات من حيث مضمونها وتبينها في عالم الاسماء اي قوتها  
 مرتبة التفصيل الذي هي وما حقه التحليل العقلي حقائق تميز بعضها عن بعض  
 كانت بسبب هذه الذات وصادق الوجود والوجود ايضا مشترك في منطق كونها  
 اسما وغير المسمى كسب المفهوم كما ان مظهر حقائق تميز بعضها عن بعض  
 مع كونها في الوجودات المتبوعة لوجود الجوهري مشترك في معنى العرضية الزائدة وجودها  
 على وجود الجوهري لان كل ما في الوجود دليل على ما في العتب  
 اياك وان تفهم بعض تلك التبرار ان مقاصد هؤلاء القوم من انما يعرفوا  
 واصطلاحاتهم وكلهم لهم الموزة خاتمة عن البرهان من قبل المجازفات التمييزية  
 الشريعة فاشاءهم عن ذلك وعدم تفهم كلامهم على التوازي الصحيح للبرهان  
 المتشعبة كذا كذا من قصور انظر من قوله شوبهم بها وخصف اعطاهم تلك  
 والافترية كذا كذا تفرق مرتبة البرهان في افادة اليقين للبرهان بوسيل  
 في الاشياء التي يكون لها سبب او السبب لبرهان على ذوى السبب وقد تقرر  
 عند برهان العلم اليقيني بذوات الاسباب لا يحصل الا من جهة العلم بالسبب بها  
 كان هذا كذا فكيف يسوغ كون تحقيق البرهان مخالفا لوجب المشاهدة وما  
 في كلام بعض من ان كذا كذا البرهان فكذا كذا كذا بالمشاهدة وان كذا كذا  
 باساليب برهانية والا فالبرهان الحقيقي لا ينافي الشهود الكيفية فكذا كذا

المسألة وان كان فيها ما يخالف ظاهر الحكم النظري فكيف في الحقيقة وجهها الظاهر  
من انوار السبوة وشكوة الولاية العلية مراتب الوجود ولو ازمها ولد ذلك حقا  
عن اظهرها وان كان المتكلمة ومقتضى ما يوجب من ان لها وان لا يكون  
على حقيقة ما ذكرنا وشوقنا الى ان بين تلك مطلقا وعاديهما من مقتضى الوجود  
فما يستحقه من التواضع في شئ به ما يتوهم انها مخالفة مقتضى البرهان اليقيني  
ولا يستحق تلك الارباب الحقيقية واعلم ان الاسم عندهم عبارة عن الذات لا  
مع اعتبار مقتضى الصفات وتقبل من الخليات والاسماء الملتزمة اسماء الاسماء  
الصفات عند الحكماء عين ذاتة تعالى في مرتبة ذاتها لا ياتي كونها غير ذاتة بحيث  
عنه اليقيني فان معنى حقيقة الصفات عند تحقق الحكماء هو عبارة عن كون وجودها  
في مرتبة ذاتها مع قطع النظر عن انضمام معنى او اعتبار كشيء او ما يغير في مصداق  
كل مضمونات تلك الصفات لا بان يكون في انضمامه بشئ منها مقفرا  
وعوض حقيقة وجوده كما في حل الاضطرار من الجسم ولا في معنى بطلان كل الانسان  
او معنى بطلان كل الفوق على السواء او اعتبار تحت الذات بعدد مراتبها على كل  
في حل الذاتيات على الموضوع او على ما على كافي على الوجود على هيات الكمات وذلك  
العرفا ايضا قانون حقيقة صفات تعالى لذاته بسببه المعنى كل لا يرب لا احد  
الصفات ومعاينها الكلية الاشراعية الوجود في الفصل تها لاجب المفهوم وايضا لا  
اقول بحسب القوية والوجود وسهلا ما يقبل النزاع لانه قد ومن هنا يعلم ان كون  
الاسم من السبي او غيره يرجع الى ذين الاعتبارين اي اعتبار القوية والوجود  
واعبار المعنى والمفهوم والمفهوم لا يذهب عليك انه لا يلزم من كون الاسماء  
الائمية بحسب المعنى غير ذاتة المقترنة امكان تلك الاسماء وتعد والواجب ان  
الامكانية في ذاته لا يركب في ذاته من جتي القول الفصل تعالى ذاته عن علو شئ

بذلك

بذلك المعاني على كبرها وذلك لما عرفت مرارا ان الحمل والافاضة لا يخرجان بالذات  
والاصالة في نفسهما من ان الوجودات لا في المضمونات التي كمالها سماء والاعيان  
وكذا المجهولية والامكانية ما يتحققان في حقيقة الوجود ولا في المعاني اليقينية  
كما انما في المجهولية بالبعد للوجود اي بالعرض فكله في المجهولية فاسماء الله تعالى  
غير محمولة ولا المجهولية فلا يلزم من تعدد على هذا الوجه العقل لا الامكان ولا  
الله في الوجود ولا في الوجود ولا الميراث لا الاصل في ذاته ولا كونه  
في جات ان لا يتركها لعل قاعدتها في تحصيله ورسيد الموجودات من القول اذا  
سبب تعدد الالكجاب هو تعدد جهات الوجود لا غير اذ ليس فليس واعتد  
معاني الصفات التي مصداقها ذات حادثة بسبب تعدد وجهها فليس الامر  
شدة حتى يور البرهان والبيان ان الذات لا ائمة مشتركة بين الاسماء بحسب  
كلها والكثرة فيها حسب كثر الصفات وذلك الكثرة باعتبار مراتب الحقيقة التي  
بي خارج ايضاً بي معان محمولة في غيب الوجود التي تعالى لا يسمع كثرها  
مستد فيهما على كحسب طاعة الباطل لان الذات لا حادثة والوجود  
السا على جميع الهويات الوجودية مع بطلانها يتصف عند العقل بصفات  
الكثرة الكالدية والاسمية بتعينها بشؤون الحق وتكلياته وتعد مرارا ان  
الوجودات عينته ولا تداخل في الوجود والاحدي اصلا في بابه في العقل  
في العين ولها الاحكام والآثار بوجوه في لانها في ذكرنا ان الاثر في حقيقة  
لا يكون الوجود ولكن كثرتها العقل لودي الى كثرتها آثار الوجود في الخارج  
كثرة يرجع الى وحدتها الحقيقة في الكل والكثرة بوجه يرجع الى الكثرة العلم  
الذاتي لان علو ذاته واجب العلم بكالات ذات في مرتبة احديته ثم يكون  
الاي في حقيقة الاله ليس اقصى ظهور الذات بكل منها على انفرادها مستغنيا



في حضرة الحقيقة ثم العينية على طبقا من العوالم فصل في شرح هذا الوجه  
 في اثبات كثرية في الحقيقة ان كثران ظن في كلام العرفاء القيسين  
 حيث لم يصلوا الى مقامهم ولم يحيطوا بمقامهم فظنوا انه يزعم من كلامهم في اثبات  
 التوحيد الخالص في حقيقة الوجود والوجود بهما موجودا ووجه شخصيته ان يكون  
 الكليات امور اعتبارية محضة وحقايقا واما وجوديات لا تحصل لها الا كليات اعتبارية  
 حتى ان يولد الناطق في كلامهم من غير حصول مرادهم من الوجودية البديهة البديهة  
 الكثرة القدرية والاشخاص الشريفة الملوكية كالحقل الاول وسائر الملوك  
 المقربين وذوات الاسماء والاوليا والاعمال العظيمة المتجدة  
 بمركانها المتجدة والحققة قد راوا ثارا من التقوى بالجلال العظيم الشا  
 في هذا العالم المحسوس والعوالم التي فوق هذا العالم مع تخالف  
 اشخاص كل منها نوعا وتخصا وبهوية وعدا والتضاد الواقع بين كثير من  
 الحقائق ايضا ثم ان لكل منها اثارا مخصوصة واحكاما خاصة ولا ينبغي بالحققة  
 الا ما يكون بسبب اثارها في ولا ينبغي بالكثر الا ما يوجب تعدد ال  
 والآثار كلف يكون الممكن لا شيئا في الخارج ولا موجودا في ما يترتب  
 من ظهور كلامه في ان الكليات امور اعتبارية واثرا غير فعلي  
 ما يفهم منه ان يكون من ليس له قدم راسخ في قصة المعارف وادان في خلقهم  
 ومقامهم هم محرم مطاع كبقية كمن اراد ان يصير من قبله شعرا وجمعا وتبسم في  
 المعروض من غير تلبية بكم يستتاعه الاوزان واختلافها من نبع الوجود  
 فالكثبان كمن لم يلبه النطق بالحقيق العرفانية لاسيما في سبب ذاته و  
 استحقاق فطري ليكن ان تشبهها سلفا من ان كل ممكن من الممكنات  
 ذاتية هي كونها موجودا واجبا غير من حيث هو موجودا واجب لغيره

بهذا الاعتبار يشترك في جميع الموجودات في الوجود المطلق من غير تفاوت وتلزم  
 بها يتبين جوهر الوجود وهو اعتبارا كونه في اي درجته من درجات الوجود  
 ونقصا وكمالا ونقصا فان إمكانية الممكن انما يثبت من وجوده عن مرتبة الكمال او  
 والقوة الغير المتناهية والقدر الالهي والارفع باعتبار كل درجته من  
 القصور عن الوجود المطلق الذي لا يشوب قصور ولا جهة عديدة ولا جهة امكانية  
 يحصل للوجود حقايق عقلية وتعيينات ذهنية هي المسماة بالمهمات والاعيان  
 الثابتة لكل ممكن نوعا تركيبيا عند التحليل من حيث يطلق الوجود ومن جهة كونها في  
 سبب من القصور فاذا نينا ملاحظات عقلية لها احكام خاصة الاول ملاحظة  
 ذات الممكن على الوجه الجلي من غير تحليل الى نيتك بالحقين فهو بهذا الاعتبار  
 موجودا ممكن واقف في حد خاص من حدود الموجودات والى في ملاحظة كونها  
 موجودا مطلقا من غير تعيين وتخصيص بترتيب المراتب وصدق من احد وصدق  
 حقيقة الواجب عند الصوفية بصدق حقيقة الواجبية ومع الهويات لا يكاد  
 لعدم الاستيعاب من موجود وموجود بهذا الاعتبار ولعدم تفرق الزوال  
 والقصور والتغير والتجدد في مطلق الوجود بشرط الاطلاق وان انصف  
 بها مطلقا لا بشرط الاطلاق والملاطلاق وكونه من المرتبة الالهية وما حكم  
 بوجهه مع انبساطه وسيرته في جميع الموجودات هو في المطلق الماخوذ  
 بشرط شي الذي ليس شموله وانبساطه على جهة الكلية لكونه حقايقا للمراتب  
 متفاوتة الثالث ملاحظة نفس تعيينها المنكبة عن طبيعتها الوجودية ووجهها  
 الذي هو اعتباري محض وما حكم عليه العرفاء بالعدمية هو بهذا المرتبة من الممكنات  
 وهو مما لا يخبر عليه لان عند التحليل لم يبق بعد افراسخ الوجود وعلم من  
 تنصت في الواقع بالبحر والاشراخ الذين فاحتياق موجودا ومعدودا في

لكن منشأ وجودها ما كانت تتحقق امر واحد هو حقيقة الوجود المنبسط بقدر ان  
 لا يجعل جاعل منشأ تعدد القينات اعتبارية فالمتحد يصعد عليها انها  
 موجودات حقيقة لكن اعتبار موجوديتها غير اعتبار تعدد الموجودات حقيقة  
 وتعددها اعتباري ولما كانت العبارة قاصرة من اداء هذا المقصد  
 ودون مسلكه وبعد غور يستنبط على الاذن وتختلط عند العقول  
 طغراف في كلام هؤلاء الاكابر بانها ما يصادف العقل الصحيح والبرهان الصحيح  
 يعطل به علم حكمه وخصوصا في المعارف التي ثبت في تعدد العقول  
 والصور والاسباب وانما وجوداتها المتخالفة للميات وما اشد في  
 قول من اعتد من قبلهم ان احكام العقل باطله عند طور ورا، طور العقل كما  
 ان احكام الوهم باطله عند طور العقل ولم يعلموا ان مقتضى البرهان الصحيح  
 ليس انكاره في حجة العقل السليم من الامراض والاسقام بل انما ينزع  
 يكون بعض المراتب الكلية مما تقتصر عن غور العقول السيد لغيره  
 وعضو عن ادراك العقول لا يستطيع ان يذو الدار وعدم صحتها الى عالمها  
 لان شيئا من المطالبات المتعددة فيها ويحكم اعتبارها العقل السيد والذو  
 المستقيم قد صرح بعض المحققين منهم ان العقل عالم كيف والامور الخارجية والذو  
 الطبيعي عن غير العمل وتصرف خارجي ومع عدم عائق ومانع عرضي لا يكون  
 قطعاً اذ لا باطل ولا معطل في الموجودات الطبيعية الصادرة من شخص  
 الحق دون الصانعيات والعينات الحاصلة من تصرف المخلوقات  
 الواجبة حيث العقل الذي هو كماله من كلمات الله التي لا تبديل لها بما حكم  
 بقدره الموجودات بحسب فطرتهما الاصلية قال الشيخ الفاضل انما  
 اعلم انه لا يجوز في طور الولاية ان يفيض العقل باستحقاقه في غير ان يظهر

ط

طور الولاية ما يقصر العقل عن فهمه لانه لا يدرك مجرد اقل من ان يفرق بين ما يحل العقل  
 وبين ما لا يحل العقل فهو حسن من ان يجلب فيترك وجبه وقال من اقتضا  
 الهدى في الزنق اعلم ان العقل منزه عن جميع الاحكام صا وقد يقيد لا كذب  
 فيما هو عاقل لا يتصور منه جوارحه من كلام دين الشيخين انه لا يجوز العقل  
 على حكمه في العقل الصحيح كيف حكم امثال هؤلاء الاكابر المحردين عن طبائير  
 بعد رايانها تم وجها بانهما يفيض احكام العدل الى العقل الصحيح باستحقاقه  
 ان من اقدم رايهم في الصوف والعرفان لا ينبغي وجود الملكات رب  
 ومن الموضوع على انصاف الموجودات كثره الحقيقة الغير المنافية لوجوده بحقيقة  
 كلام صاحب الاحياء بعد ذكر المراتب الثلاثة في التوحيد حيث قال والمرتبة  
 الرابعة في التوحيد ان لا يرى في الموجود الواحد وجوده بل يصيغ  
 ويسميه الصوفية الفناء في التوحيد لانه من حيث لا يرى الواحد لا يرى الصانع  
 بعضه في غير غيره فانه قلت كيف يتصور ان لا يشهد الواحد  
 يشهد السماء والارض وسائر الاجسام المحسوسة وهي كثيرة فاعلم ان هذا  
 غاية علوم المكاشفات وان الموجود الحقيقي واحد وان الكثرة فيه في حق من  
 نظره والموحدة لا يفرق نظره رتبة السماء والارض وسائر الموجودات بل  
 لكل في حكمه شيء الواحد وسائر علوم المكاشفات لا يسطر في كتابهم ذكره  
 ما كبر سورة استعاذك عمن وهو ان الشيء قد يكون كشيء انواع شاذة  
 وعسما و يكون نوع آخر من الاشياء والاعتبار الواحد في الحكم  
 الانسان كثر اذ انظر الى روحه جسده وسائر اعضائه وهو باعتبار اخر  
 وشاذة اخرى واحد لا نقول انه انسان واحد فهو بالاضافة الى انشاء  
 واحد وكل من شخص بشا انسانا ولا يخطر بباله كثره اجزائه واعضائه وتصل



روعد و جسد و الفرق بينهما في حال الاستغراق والاستتار في شرف و  
ليس فيه تفرق و كما في عين الجمع و الملتصق الكثرة في شرفه و كذلك كل في الكثرة  
له اعتبارات و مثل ذلك كثره و تعلقه و هو باعتبار واحد من الاعتبارات  
واحد و باعتبار آخر كثره و كثره و كثره من بعض و مثال الانسان وان كان  
لا يطاق في الغرض و لكن يسهل في التعلق على كثره و يستفيد من ذلك الكلام  
الا ان كان واحد و المقام لم يتغير و لو من به ايمان تصديق فيكون ذلك من حيث  
الكل من من سبب التوحيد تصديق من وان لم يكن ما امت به صدق  
كما انك اذا انت بالنبوة كان لك تصديق من وان لم يكن سبب  
به المبدأ الذي لا يغير فيها الا الواحد الذي سبحانه تارة يوم و تارة بطر  
كالبرق انما طفت و هو الاكثروا له و ام نادى ربه عز وجل انتهي كلامه و قال في  
آخر من كتاب الاحياء و اما من قويت بصيرته و لم يصف سيرة فانه في  
اعتدال امره لا يرى الله و لا يعرف غيره و يعلم ان ليس في الوجود الا الله تعالى  
اشرف من ان يقدريه في آية له و هو لها بالحق و انما الوجود الواحد الحق الذي هو  
الافعال كلها و من هذا فلا ينظر في شيء من الافعال الا ويرى في الفاعل و يرى  
عن الفعل من حيث انه سائر و ارض و حيوان و حجر بل ينظر في من حيث انه صنع فلما  
يكون نظره مجازا و راد الى غير ذلك من نظره في شرايطه و ان و قد لا يصفه في شيء  
اشعر و المصنف و راي آثاره من حيث انه فرد و محض و راجع مرقوم على  
فلا يكون قد نظر الى غير المصنف و كل العالم تصنف الله فمن نظر اليها من حيث  
انها فعل الله و اجبها من حيث انها فعل الله لم يكن باطلا في الله و لا عاقلة  
الا بالله و لا محال الا ان الله لا ينظر الى نفسه من حيث نفسه بل من حيث ان الله  
فهذا الذي في انه في نفسه التوحيد و انه في نفسه و الله لا شارة بقول من

قال

قال كتابنا فينا عما فقيها بل انما نحن في هذه امور معلومة عن ذوي البصائر  
تصف الاقام عن دركها و قصور قدر العقل بها من ايضا حيا و سائر بها  
منه موصلة لغيره في الاقام و باشتغالهم بالقياس و اعتقادهم ان بيان ذلك  
غيرهم لا ينبغي ان يسمي كلامه و انما اوردنا كلامه في البحر المقام المعروف  
الانام بالانام و تارة الاسلام ليكون ما لنا القلوب الساكنين مسكن بل لا يمان  
و دفعا لما يتوجه بعض منهم ان هذا التوحيد انما يصح مخالف للشرع و العقل اما  
العقل فلنظور الكثرة في الكمالات و اما الشرع فلان دار التكليف والوعود  
على تقيد و مراتب الموجودات و مخالفات النشأت و اثبات الافعال  
للصا و معنى التوحيد ان لا يوجد الا الله سبحانه و ذلك لما علمت مما  
سبق منا و ما قلنا من كلامه في الخبر ان هذه وصية سيرة راجع فيها الكثرة  
انما واحدة جمية اذا نظرت الى حقيقة الموجود المطلق ما هو موجود مطلق اليه  
في له قربة الواحدة و اذا نظرت الى الموجود و الصرف البحث الذي لا يشوب  
معنى آخر في ذاته و لا يعين له في حقيقة اصلا فلا ايضا اخلاصات بنفسيه  
بذاتية بحث عنها الهيات و الاحكام التي تارة المطابقة لواقع الا ان  
موجودتها و تحقها ليس الا في نفس ذلك الوجود المتحقق بذاته و التام الذي  
سواء يستقيم لهذا زيادة توضيح في كيفية سران حقيقة الوجود  
في الموجودات المتقدمة و المتأخرات الخاصة اعلم ان الاشياء في الموجودات  
ثلاث مراتب اولها الموجود و الصرف الذي لا يتعلق وجوده بغيره و الوجود  
الذي لا يتحدد بغيره و هو المسمى عند الفلاس بالثبوتية الغنية و الغنية المطلق  
والذات اللاحقة و هو الذي لا اسم له و لا لفت له و لا يتعلق به معرفة  
او ركن او كل ما له اسم و رسم كان مفهوما من المفهومات الموجودة في

الحقل او الوجه وكل ما يتعلق بمنزلة او راي يكون له ارتباطا بغيره وتعلقا بما هو  
 وهو ليس كذلك لكونه قبل جميع الاشياء وهو على ما هو عليه في حد ذاته من غير  
 تغير ولا اتصال فهو الغيب المحض الجوهري المطلق لا من قبل لوانه وانما هو  
 بحسب ذاته المقدس ليس محسوسا ولا محسوسا ولا مطلقا حتى يكون  
 بشرط العتق ووجهه كالمفصول والمفصولات وانما هو الحق في ذاته  
 ظهوره لا على وجوده بل في ذاته تعالى عز وجل كبر اذ به الاطلاق  
 بغيره يتلزم سلب جميع الاوصاف والاحكام والنسب عن كونه ذاته وعدم انتهية  
 الحقوقي وصف او اسم او عين او غير ذلك حتى عن هذه الابدان بعبارة  
 انما امور اعتبارية عقلية الموجود المتعلق بغيره وهو الوجود والهيبة  
 زائدة عن الصفات بالاحكام محسوسة ودقائق القول والقبول والافلاك والافلاك  
 المركبات من الابن والدواب والشجر والجماد وسائر الموجودات التي  
 هو الوجود المبسط المطلق الذي ليس محسوسا على سبيل التكليف على  
 نحو آخر فان الوجود محض الحاصل والفيض والكل سواء كان ظاهريا او عقليا يكون  
 يتجلى في نفسه وجوده الى انضمام اليه يحصل وجوده وليست حدة حدة  
 اي بسبب الاعداد فان حقيقة منبسط على جميع الكليات والواح الهيئات  
 لا ينقبض في وصف خاص ولا يختص في حدين من القدم والحديث والقديم  
 والآخر والكمال الغنى والعلو والمعلو والنجوة والنجوة والرحمة والنجوة والنجوة  
 بل هو كسب ذاته لا انضمام شي آخر يكون تقيدها بجميع القيود الوجودية والوجود  
 انما هو قبل ان يتجلى في غير صفاته وانما هي قيودته وتطوره وهو  
 اصل العالم وكل ما يحويه وعرش الرحمن والحق الخالق في عرف الصوفية  
 وحقيقة الحق وهو متجدد في عين واحدة تتجدد الموجودات المتحدة بالهيئات

فان

فيكون مع القديم مع اتحاد حاد ومع المعقول معقول لا ومع المحسوس  
 محسوس وبهذا الاعتبار يتوهم ان يكون وليس كذلك ككثرة العبارات عن بيان  
 انبساط على الهيئات واشتغال على الموجودات قاصرة الاشارات  
 على التمثيل والتشبيه بهذا المعنى ان الوجود الذي لا يدخل تحت التمثيل و  
 الاشارة لا من قبل لانه ولو ازده ولما قبل نسبة هذا الوجود الى الموجود  
 العالمية نسبة الوجود الى الاولى الى الاجسام الشخصية من وجهه وسته ايكن  
 الطبيعي كغير الاجسام على الاشخاص والانواع المنهجة تحتها وبين الهيئات  
 متفرقة من وجهه من وجوده واعلم ان هذا الوجود كما ظهر من ارضه الوجود  
 الاثراني الاشارة الى العالم باليدى المقصور واليدى الذي علمت انه من  
 المقصولات الثانية والمفاهيم الاعتراف بآية وهذا ما مضى على اكثر اصحاب  
 البحوث سيما المتأخرين واما العرفاء في كل ما هم تصريحات بذلك قال الشيخ  
 القمي رحمه الله تعالى في القوي بعد ان صور الموجود بالمعنى الثالث ومثله الى  
 بقوله الوجود مادة الممكن والهيأة المبدأ له كماله الموجود العالم على شي كان  
 في علمه جميعه بهذه العبارة والعرض العام هو الضعف اللاحق به حقيقة  
 بعد الامكان وبعده عن حضرة الوجود واسمه في ايدي الكثرة وقد  
 سماه الشيخ العارف الصديقي الرباني محيي الدين الاعرابي في  
 مواضع من كتبه نفس الرحمن والوهاب والعقاد قد ثبت بما ذكرنا  
 انه اذا اطلق في عرفهم الوجود والمطلق على الحق الواجب يكون مرادهم هو الحق  
 بالمعنى الاول اي الحقيقة بشرط الاشياء لا بالمعنى الاخر ولا يلزم عليهم  
 ان يشهدوا بالانحياز او اكثر ما يشاء لاجل الاشتباه بين بين المعنيين من  
 الصلوات والصفات الفاسدة من الاتحاد والابادة والكل والاصناف



الحق الاول بصفات الكمالات وصيرته محل القايص والحادثات فعمل الشئ  
 الصرف والتعديس الخش كالحا المحققون من الحكماء وجمهور ارباب الشرائع  
 والفضل من الاسلايين باق على وجه المقرر بل ارباب الفرق من جملة  
 الوجود على ما يستلزم كما قيل من يدرك ما قلتم في هذا الصفة وليس يدرك  
 الا من له بصيرة ولاشارة الى هذه المراتب الثلاث وكونها ما يتدرج من كل  
 منها بنفسها الوجود والعالم العقل قال علاء الدوله في حاشيته على الفتوحات  
 المكية الوجود الحق هو الله تعالى والوجود المطلق هو الوجود الحقيقي ليس  
 المراد من الوجود والمطلق العام الا ان يشرع بل الانبيا على ذكر الشئ الحادث  
 صدره بالدين القوي في كتابه المستفيض غريب الجمع وتفصيل وصفت  
 ان الوجود والظاهر المنبسط على اعيان الكمالات ليس هو اجماعه كالممكن  
 يسمى الوجود العام والجميع الساري في حقيقة الكمالات وفيه من شئ  
 الشئ باعم واصفا ولها الحكماء ظهورا للمدارك تفرقا وتقييما لان كل  
 اسم مطابق للامر في نفسه وفيه كذا ايضا في تفسيره لفتح الكتاب اشارة الى  
 الاولى الواجبة بقوله هو امر متقوى اي اثره ولا يشهد عليه كانه عليه شيئا  
 يعني الله عنه في بيت له والجميع حال لا وجود بعينه ولا الحكم ليس للاحاد  
 في اولنا من الوجود الحق لما تحققت وتصورت حسبها كذا  
 المراتب الثلاث علمت ان اولها من الوجود الواجبي الذي لا وجود  
 له ولا نفت لا يصح ذاته المستند في جميع الحالات والغوث الكمالية  
 والكمالية باحادية وفردانية الوجود والمنبسط الذي يقي له العا ومرة الجمع  
 وتحققا تحتها في حضرة احادية الجمع وقد يسمى بحضرة الواحدة كما تسمى الوجود  
 المطلق الحق باعتبار اضافته الى الاسماء في العقل والى الكمالات في الخارج مرتبة

الوحدانية وحضرة الالهيته وهذه المشايخ ليست عليه لان العلية من حيث كونها  
 علية تقتضي المباشرة بين العلة والمطلوب فهي انما تحقق بالقياس الى الوجود  
 الخاصة المتعينة من حيث تعينها واتصاف كل منها بعينها اثبت وكما  
 في الوجود والمطلق وهذا الوجود والمطلق له وحدة وتوحيدها لفلساير الوحدانية  
 العلية والنوعية والكمالية لانها مصححة لجميع الوحدات والتعديتات الوجودية  
 الحق الواجبي من حيث الاسماء الله المتضمن لتأثير الاسماء من حيث الوجود  
 الشامل المطلق باعتبار بارزاته الحقيقية باعتبار خصوصيات اسمائه  
 المنبسط في الاسماء الله الموصوفات بهم بالمقدم الجامع وانما الله تعالى  
 في الوجودات الخاصة التي لا يزيد على الوجود والمطلق فالناسبة بين الحق والخلق  
 انما ثبت بهذا الاعتبار وتقول الحكماء ان اول الصور هو العقل الاول  
 بناء على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد كذا مروي بالقياس الى الوجود  
 المتعينة الباشية المتخالفة الا انما في اولها بهما بالقياس الى سائر الصور  
 المتباينة الذات والوجودات والافاضة تحليل ذهن العقل الاول  
 وجود مطلق وفيه خاصية وجهه نقص وامكان كذا بان اولنا هو الوجود  
 المطلق المنبسط وله من حيث كل مرتبة بهما خاصية متميزة خاصية الحكماء  
 خاصية وكان الذات الواجبة باعتبار احادية ذاته مقدس عن الوجود  
 والاعتبارات ويلزم ما باعتبار مرتبة الواحدة ومرتبة الاسماء  
 جميع الاسماء والصفات التي ليست خارجة عن ذات بل هي مع احاديتها  
 الوجودية جامعة لمقتوليتها فكذلك الوجود والمطلق بحسب اعتبار حقيقة وسنخ  
 غير المتباينات والاعيان الخاصة الا ان في كل مرتبة من المراتب الوجودية  
 المطلق والوحدانية الاسماء الله العالم وجودا وفيه سبحانه من ربطا الوحدانية

بالوحدة والكثرة بالكثر واللازم بين الموثور والمثبت من حيثية وجوده  
 التام والابحار لما كثر الاشتراك في اللفظ السابق الى ان يلفظ  
 يشترك في الاشتراك على معان منها ذات الشيء وحقيقته وهو الذي نظروا  
 فيها فيه والوجود بهذا المعنى يطلق عند الحكماء على الواجب تعالى ومنها  
 المصدر الذي منه شيء فله تبيين ان الوجود بهذا المعنى لا يطلق احدا من العقلاء  
 ذات اصل فضلا عن اطلاقه على ذاته تعالى الذي هو اصل الذات وسبب  
 التحقيق والوجودات وهذا المعنى من الوجود في له الكون الشيء المحصول  
 والوجود الاثباتي كما في قولك او موجودا وشاعرا زيد كاتب والوجود  
 النقي كشيء لا يجمع مع عدم باختلاف جهة كما نقول زيد موجود في البيت  
 وعدم في السوق بل هو ما يوصف بالعدم اذا لا وجود له في الخارج مع تقيده  
 بالخارج وكان اطلاق الوجود عليه بالمعنى الاول حقيقة عند الحكماء فلهذا كان عند  
 كثير من المشايخ المتأخرين كالشيخ يحيى الدين الاعرابي وصدر الدين القونوي  
 وصاحب العروة في حواشيه على الفتوحات وكثيرا ما كان يطلق شيئا في  
 الوجود المطلق على الوجود المسمي الذي يستعمل به بالظلال والبالا والعماد  
 مرتبة بجمعيته لا المرتبة الواجبية وكثيرا ما يطلق صاحب العروة الوجود المطلق  
 على الواجب تعالى وايضا لا غنى ان الاختلاف بينه وبين الشيخ العربي  
 انما يشاء عن هذا الاشتراك في اللفظ الموجب للاشتباه واللفظ المطلق  
 لفظ الوجود واداء الواجب تعالى الشيخ العطار في اشارته القافية  
 حيث قال ان خدا وندى كاستي ذات اوست جمله شيخي  
 آيات اوست وقال الفردوسي القدوسي في سياحه كتابه جانا  
 بندي وپستي تويي لذا فهم بهر چه هستي تويي وقال السارفي في

مولانا جلال الدين الرومي في مشنويه باعد همايم حيث بانما توجرد  
 مطلق وحيثي نمانا عند علل الظاهر ابل الكلام فلما كان اطلاق اللفظ  
 عليه تعالى بالوقت الشرعي فلا شبهة في عدم اطلاق الوجود بل الموجود  
 عنه هم على ذاته تعالى تسميته واما اطلاق توصيفا فيه خلاف لاجل اختلاف  
 المحققين في ان كل شيء او فعل لا يجب نقضا عليه ولا انحصارا له بل  
 يجوز اطلاقه على الوجودات لا وحيث لا وحيث فهو هو الصواب للاشتراك في مفهوم  
 الوجود والشيء وغيرهما من الواجب والحكماء واما ما ذكره صاحب العروة  
 من ان الذات الواجبية والوجود والعدم على محيط بهما فلفظا ظاهرا لم  
 يرد حيث الوجود بل مفهومهما الاشتراكية وبه يحل منع اطلاق الوجود عليه  
 والكثرة الطائفة الوجودية من الحكماء والعرفاء اذ لا شبهة في ان مفهوم الوجود  
 امر جنسي ليس عين بالذات الا حديد فلا يصح حمله عليها فهو هو صلاذ اليقين  
 حمل كلام اولئك الاكابر المحققين على الوجود الذي حملوه عليه كغيره بعيد  
 عن الصواب كيف جمع المحققين من اكابر الحكماء الصوفية في حق  
 ذاته تعالى عن وصية النقص واستمع اذراك ذاته الا حديد باللفظ  
 خاص عند العرفاء هو اذراك الحق بالحق عند فناء السالك واستهلاك  
 التوحيد ومن تأمل في كتبهم وبرزهم تأملات فيما تنفع ليدرا لاختلاف  
 من العرفاء والمشيخ ولا يخفى انهم في ذاته تعالى حقيقة الوجود ويظهر ان  
 اعتراضات بعض المتأخرين عليهم خصوصا الشيخ علاء الدين السبكي في حواشيه  
 المتعلق بالفتوحات على الشيخ العربي وتلميذه صدر الدين القونوي يرجع الى  
 مناقشات لفظية مع التوافق في الاصول والمقاصد فمن حمله انما ذكره في حواشيه  
 ان الوجود والمطلق هو الحق المنعوت بكل نعت فكتب الحديث في حاشية كلامه



الوجود الحق هو الحق تعالى لا الوجود المطلق ولا المتيقن كما ذكرنا في الشيخ  
 قال في هذا القول المفسر صريح اللفظ فاما ان يكون مراده من الوجود الحق  
 هو المبسط على المليات فيصدق عليه انه المنعوت بكل نعت كما مر سابقا  
 بيان المرتبة الثالثة من الوجود ويؤيده التخصيص بكل نعت اذ من جهة نعت  
 المحذرات فانه في القديم قد تم في الحديث محدث ولا شبهة لاحد من العرفاء  
 في شريفه تعالى عن صفات المحذرات وسماها الكائنات واما ان يكون مراده  
 الوجود الحق هو الحق فاما ان يراد بكل نعت انه سبحانه منعوت بكل نعت كما في  
 اوصافه واجبيته عين ذاته فان ذاته تعالى باعتبار ذاته لا باعتبار  
 صفاته وحيثه اخرى غير ذاته مصداق لجميع اوصافه المعينة لغوته الذاتية واما  
 انه المنعوت بكل نعت مطلقا اعلم ان يكون محبذ انما ياتي في مرتبة الايمان  
 او باعتبار مظهره اسماؤه وتعالى صفاته التي تسمى من مراتب شلاله وما زال في  
 سرجه بقدر رحمة ونفوذ كره وجوده وبسط لطفه ورحمته ومنها ما قال في موضع  
 اخر من كتابه ليس في نفس الامر الوجود الحق كقوله الخبيث بل ولكن يظهر في وجوده  
 بوجوده مظهره فلا يفيض وجوده مطلقا لظهور وجوده وحيثه وليفوض وجوده  
 قال في موضع اخر من اذ الحق هو الوجود وليس الاكسب الخبيث بل هو الوجود الحق  
 ولغظه وجوده مطلقا لا اثر وجوده وقال ايضا في بعض محقق الوجود والمستغنى  
 وحيثه المليات المحذرة لغيره تتحرك على عظيم ان نسبت له وتخلط في عين  
 كل شيء في الظاهر ما يوحى من الاشياء في ذاتها سبحانه وتعالى بل هو وجوده  
 شيئا وكسب الخبيث في حاشيته بل صحت كنه ثابته على هذا القول في غير ذلك  
 من المواضع التي يرجع كل منها الى محبة تحالف الاصطلاحات وتباين  
 العادات في التصريح والتفويض وكثيرا ما يقع الاشتباه من لفظ الذات والحق

والحيث

والحيث والحيثية وغيره اذ قد يطلق ويراد منه صرف وجوده شيئا قد يطلق ويراد  
 منه حيثه وحيثه الثانية ويقع الغلط من اطلاق لفظ الوجود ايضا باعتبار  
 ارادة احد من معنى الوجود الحق والمطلق والقيده والافمن تامل في الشيخ  
 التي كتبت بها هذا المعترض على الصفحات يتبين عدم اختلاف بينه وبين  
 في اصل الوجود ولما كان طور التوحيد الحقاني الذي هو لخاص اهل الله  
 امر وادوار العقل الفلكية قبل ان يتخلل نور البديهة الربانية ليصير على التغير  
 عنه ما يوافق مقروعات اسماع ارباب النظر والفكر الراسخي فلهذا ياتي في  
 طواريفهم اختلافات ومثل هذه الاختلافات بحسب الظاهر قد  
 في الكتاب الاخير والا حاديث النبوية وجعل كل طائفة من المسلمين  
 اعتقادا الى الكتاب والحديث مع تحالف عقائدهم وتباين آرائهم  
 ولكل جيل شريعة ونهاج قال الشيخ عبد الله الانصاري في كتابه  
 السيرين للاشارة الى توحيد الخواص واما التوحيد الثالث فهو توحيد  
 اختصاصه بنفسيه واستحقاقه لقرنه والى من لا يملك الى اسرارها من صفاته  
 واخر سمع عن نعمة واعجز نعم من سمع قطعت الاشياء على الله تعالى  
 الطريق وان رحمة فوالله تعالى بما رزقهم وفضلوه فضولا فان ذلك  
 يزين العباد رة فناء والصفه نفور او البسط صحوته الى هذا التوحيد  
 اهل الرضا وارباب الاحوال وله صفه اهل العظم والياء من المتكلمين في  
 عين الجمع ويعد تظلم الاشارة ثم لم ينفذ عنه لسان ولم يشر الى عبارة فان  
 ورا ما يشبهه ليكون قد اجبت في سالف الزمان سلاسله عن  
 توحيد الصوفية بهذه القوافي الثالث ما وصل الواحد من واحد او كل  
 وحده باحد توحيد من خلق عن غنائه عاريا بطلها الوجه توحيد

يا به تجسده ولدت من غير لاهد **فصل** في تضييع على عدم المكان في كمال  
 مياها كما كانت قد امت من تضاعف اقرب سمك من توحيد الله سبحانه ورحمته  
 برادعت بان الوجود حقيقة واحدة هي عين الحق وليس للميات والاعيان كمال  
 وجود حقيقي انما موجوديتها بالاضافة بنور الوجود ومقتوليتها بنوع من انحاء ظهور الوجود  
 وطور من اطوار تجلي وان الظاهر في جميع المظاهر والميات والمشهور في كل  
 الشئون والقياسات ليس الا حقيقة الوجود بل الوجود الحق بحجته وادب  
 مظهره وتعدد مشيئته وكثير حيلته والميتة الخاصة المكشوفة كغير الانسان والحيوان  
 خالها كمال مفهوم الامكان والشيء ونظايرها في كونها مالا يصل اليها في  
 عينها والفرق بين الصفتين ان المصدر في حل شيء من الميات الخاصة على  
 هو نفس تلك الذات بشرط موجوديتها ليس في الوجود في حل تلك الاعيان  
 بمقتضى ميات الاشياء الخاصة من غير شرط بل بالوجود بالذات الميات الخاصة  
 امور عينية هي نفس الوجودات عندنا ولا يوجد ازاها المكنية والشيئية ومفهوم  
 الميتة شي في الخارج والحاصل ان الميات الخاصة حكاية الوجودات وتلك  
 المعاني الكلية حكاية لآل الميات في انفسها والعيان مشتركان في انهما ليسا  
 من الذات العينية التي تتعلق بها الشهود ومآثرها القول وانما ليس بل  
 المكنات باطلا لآل ذات تلك الميات اولا واذا الوجود وجودا متحققا  
 وانما ليس مدافا لتوحيد الوجود والكثرة والتميز للعلم لا قد يفهم من نحو وجود  
 من الوجود ومكان كثيرة ومفومات عديدة فلو الوجود الحق ظهور له في ذاته  
 هو المسمى بغير السبب وظهور بذاته لغيره بنورية سموات الارواح وازا  
 الاشباح وهو عيان عن مجله الوجودي المسمى باسمه لغيره بالحكام للميات  
 والاعيان وبسبب تآزر الميات لغير المجموعه ومآثرها من دون تعلق حيل

وتأثير

وتأثير كما انصفت حقيقة الوجود وبهتة التعدد والكثرة بالعرض لا بالذات في كمال  
 احكام كل من المية والوجود الى الآخر وصار كل منها مادة الظهور احكام لاخرية لا  
 تعدد وكما ان في الحق الوجودي كافي قول تعالى وما امرنا الا واحدة كل بطريق انما  
 التعدد واستمرار في المظاهر والذات لا في القيل والفعل بل فظهور واحد يظهر للميات  
 بلا حيل وتأثير فيها وتجدد الميات يكثر ذلك النور لكثرة نور اشياء تعدد الميات  
 والروايش فالكشفية ما اشق عليه اهل الكشف والشهود من ان الميات لا يمكن  
 امور عينية لا يعني ان مفهوم السلب العاد من كماله استلزاما وحلا فيها ولا يعني  
 اهتمام الاعيان بالذات العينية والمفومات الثانية بل معنى انها غير موجودة  
 لا في حد انفسها بحسب ذاتها ولا بحسب الواقع لان مالا يكون وجودا ولا  
 في حد نفسه لا يمكن ان يصير موجودا بتأثيره لغيره فاقصده الوجود وهو الوجود والظهور  
 وشذوذها كماله والميات موجودة في انما هي بالعرض بواسطة تعلقها في العيان  
 الوجود وتظوره بالظهور كما قيل شعرا وجوده كمال غيبه ساريات  
 انفسا امورا اعتبارا يرى استحقاق المكنات ايقاع على عديتها ازلوا ابد  
 واستفادتها للوجود وليس مظهره وجوهر الوجود يتحقق صفه لها لغيره في مظهره  
 للوجود والحق يتحقق بسبب اجتماعها من تضاعف الامكانات الخاصة لها من حيث  
 الوجود مع بقائها على عديتها الذاتية سيرة روي تمكن در دو عالم جدي  
 نشد والله اعلم ترجمه لقوله العنبر اود الوجود في الابرار وفيه كلام المختصين  
 واضمحلت تغييرات جليلة في المكنات ازلوا ابدوا وكما ان في الابرار قوله  
 تعالى كل شيء باكت الوجود قال الشيخ العالم محمد العزالي مشيرة الى تغييره في  
 حكمة كماله في وصف العارفين بسنده البارة فزاد بالمشاهدة العيان ان الوجود  
 الاله وان كل شيء باكت الوجود لا يصير باكت في وقت من الاوقات بل



هو ذلك لا لا بد الا تصور الالكه لك فان كل شي اذا اعتبرنا من حيث هو فهو عدم محض واذا اعتبر من الوجه الذي يري اليه الوجود من الاول الحق راي موجود الا في ذاته لكن من الوجه الذي لي موجوده فيكون الموجود وجه الله فقط فكل وجهان وجه الى نفسه ووجه الى ربه فهو عبارة وجه نفسه عدم واعتبار وجه ربه موجود فاذن لا موجود الا الله فاذن كل شي في تلك الاوجه ازلا وابد او كنت العرفا كالشيخين العربي وغيره صدر الدين القوي مشيئة تحقق هذه الكمالات وبنها معتقداتهم وندبهم على المشاهدة والبيان وقالوا نحن اذا قلنا وطبقا عقيدة على ميزان القرآن واخذنا وجهنا بامتناعه على ظهوره لولا اتهامه من غير تأويل فقلنا انما نحن بلا شبهة ريب ولما كانت تأويلات المتكلمين والظاهرين من العلماء في القرآن واخذنا من مخالفة كمالاته المتكررة تحت طرائفها واطلاق الآيات والا حاديت على مدلولها الظاهر ومفهومها الاول كما هو المعبر عنه في الحديث وعلماء الاصول الفقه لا على وجه يستلزم وجوبه في حق تعالى وصفاته الآلية قال بعض العلماء المقصود اجزاء الاجزاء على مبانيها من غير تأويل ولا تعطيل ومراعاة من التأويل حمل الكلام على غير معناه الموضوع لا تعطيل هو التوقف في قول ذلك المعنى كافي في الآية است در وصفه او بوقت دليل نطق وتشير وخو شي تعطيل ومنهم من كفر لما وليت في الآيات والاخبار واكثر اهل الشرع قالوا ان ظهور معاني القرآن واخذنا من صدق وان كانت لها مفهومات وتأويلات اخر غير ما هو الظاهر منها ويؤيد ما وقع في كلامه صلى الله عليه وآله ان القرآن ظاهرا وباطنا وحدا ومطلعا ولولم يكن الآيات والاخبار نحو

على ظواهرها ومفهومها الاولى من دون تحشم وتشبيه فلا فائدة في زعمها وورودها على عمومها الخلق وكذا انما ليس بل يلزم كونها موجبا لغير الخلق فضلا لعمومها انما ليس في فهم شهابات القرآن واخذنا من على ثلث طبقات الطبقة الاولى الراسخون في العلوم وهم الذين حملوا على مفهومها الاول دون مفهوماتهم من نقصا ونقصا والطبقة الثانية وهم اهل النظر العقلي من العلماء الظاهريين من الحكماء الاسلاميين وهم يؤولون تلك الآيات والا حاديت على وجه يطابق قوانينهم النظرية ومقدما تمام الحجية حيث يترق عقولهم عن طور البحث ولم يتقدموا بطريقهم الى ما وراء الطول والعرض والعمق البصري الطبقة الثالثة انما هي المحققون والمجتهدون اهل الفقه والحدود وهم الذين توقفوا في فهمهم في طور هذا العلم ولم يتقوا عن هذه المبادئ فلهذا هو الى ان العلم الجسم اوجبا في تعالى عما يقولون علوا كبيرا لكن الآيات بحال اكثر الخلق بل حجة المقصود من العلوم على الفروع الشرعية الطبقة الرابعة كما صرح بها صاحب الاحياء في كتاب جواهر القرآن وذكر في كتاب الاحياء ان يدل على هذا المعنى حيث قال كن مشبهما مطا ومنزاه صفا ومقدما فقلنا كما قيل كن يوديا صفا والا فلا تلعب بالثورة وطلان الكثرة انما ليس لا يكلمهم ان يكونوا صفا ومقدما فقلنا فحق لهم ان يكونوا مشبهما مطا وان كان كلاما من طائفة العلماء والمفسرين المأول والمثبه انحراف عن الاعتدال الذي هو طريق الراسخين في العلوم والعرفان فكل منهما ينظرون في المظاهر بالعين النورانية لكن المجتهدون والمأولون بالعين والاكمل الراسخ فهو ذو عينين يعلم ان كل ممكن زوجي تركيبا له وجهان وجه الى نفسه ووجه الى ربه كما ذكره فبالعين البصيرة ينظر الى الحق فيعلم ان الله ايضا على كل شي والظاهر في كل شي فيكون المير كل خير كل

وفيه جمال وبالعين اليسرى ينظر الى الخلق ويعلم ان ليس له حول ولا قوة  
 الا بالله العظيم ولا شان الا قاطبة الشئون والجلالات وهي في ذاتها  
 اعدام وتاثير فيستبين اليها كل نقص واقدوس مستور ودور قاطبة الانسان معاد  
 طبق لسان حاله في خلقه ذات الممكن عن لغت الوجود وشيفته ما عن كون الكون  
 وقبوله ما اشراق نور الحق عليها ونفوذ كون الوجود في ذاتها وفق الزمان  
 ودرقت الحسرة فشاها وتشا كل الامم فكانت منسحق ولا حشر ان  
 بعض تجلده من المتقنين المقلدين الذين لم يحصلوا طريق العرفان ولم يبلغوا  
 مقام العرفان توهموا الصنعة عقولهم ومن عقيدتهم غلب سلطان الوهم  
 عليهم ان لا تحقق بالفعل للذات الالهية المستورة بالسنن العرفان بتمام الالهية  
 وغيب الهوية وغيب الغيوب مجردة عن المظاهر المجالي بل المتصنعة من عالم الشبهة  
 وقوام الروحانية والكمية والله هو الظاهر المجمع لا بدوله وهو حقيقة الانسان  
 الكبر والكتابة الميراثي هذا الانسان الصغير المودع وشبهه بخصه من ذلك  
 القول كفضيحه وقد صرفه لا يتقوه به من لدن مرتبة من العلم ونسبة الى الامم  
 الشيخ الى اكابر الصوفية وروى عنهم اقرارهم انهم اكمل عظيم حاجتي غدا منكم  
 وضاييرهم ولا يسعد ان يكون سبب غيبي تجلدهم لا الاكابر اطلاق الوجودات  
 على ذات الحق وتارة على المطلق الشامل وتارة على المعنى العام القليل فانهم لم  
 يدققوا الوجود على المعنى الظلي الكوني فخلوا على مراتب الغيبات والوجودات  
 الخاصة فخرى عليه احكاما فمن هذا البصير قول الشيخ العربي في التذيرات  
 الالهية كل ما دخل فيه الوجود فهو متناه وما قال الصوفي في تفسيره الفاتحة او ميسرى  
 النجاشي عن ايزه الوجود والكل وما قال في مشايخ الغيب تكل من تكلها غيب  
 الهوية وحال معين كما في الاحوال الالهية وذكر الشيخ عدا الدولة في رسالته ان

والوارد لان فوقها يعني فوق الطهارة عالم عدم المحض وظل عدم محيط بنور الوجود  
 الحديث وفيها اي في الطهارة توجد عين الحيوة وبها القول عند اشارته الى  
 في مدارج المعارف واعلم ان فوق عالم الحيوة عالم الوجود وفوق عالم الوجود عالم  
 الملكات الودود والنهاية لحد انتمى فظهر انه قد يكون مرادهم من عدمه مقابل  
 الوجود وبهذا الفهم من الوجود والظلم وان لم يكن هذا الاطلاق على سبيل كناية  
 بل على المجاز لان الوجود في عرفهم ما يكون مسبب الاثار ومنشأ الاكوان وكن  
 ايضا ان يكون مرادهم من الوجود ما يكون مسبباً لغيره وكل ما يكون مسبباً  
 بسبيل الى مسبب ذاته وكذا هو في غيرهم وبهذا المعنى فالوحدة التي تحققت بشرط  
 لا وغيب الغيوب حيث لا يكون لاحد من الخلق قد تم في شهوده وادراكه  
 فيصدق عليه ان غير موجود لغيره حتى ان الوجود قد يطلق على المناجاة من الوجود  
 وهو ايضا مرجع الى الوجود والباطن فيكون سبباً باعنه تعالى اذ لا يمكن سببه  
 وظهوره لاحد الامم جهة تعيناته ومظاهره ولكن تحققت ذاته وكما نسبته وجوده  
 انها جوهر الفعل لا بالقوة وبالوجوب لا بالامكان فلهذا يظهر بذاته على ذات  
 في مرتبة الالهية الصرفة المعبر بالذكر الخفي في حقيقة المشهور ويظهر بسببه هذا  
 الظهور بطوره الاخرى على غير بل على ذاته وهو الظهور بطوره بعد بطوره في المظاهر  
 المعبر عنه بالمعروف وبهذا الظهور انما هو في هوش بذاته الذات القيومية في المراتب  
 الاعلى والنفسية والحسية بعد اركب كل شئ بدو عارف وتباعد كل ذي وليه  
 وعالمه جاهل على حسب درجات الظهور حسب ادخا وطبقات المدالك  
 كالا ونقصا والكثرة في الظهورات او القنات في الشئون لا تصح وحدة  
 الذات ولا يشتمل الكمال الواحدي ولا يتغير الوجود الثابت الازلي  
 كما كان عليه من الان كما كان حيث كان ولم يكن ميسرى ولذا قيل ما الوجود



الا واحد غير انه اذا انت عدوت المراتب عدت في الاشياء  
 الى نوعي جبات الشرور عن الوجود بحيث تعلم ان الشيئية للممكن كون  
 وجوب شيئية الوجود ووشيئية المتيقنة هي المعبر عن وجود البتة فالاول  
 عبارة عن ظهور الممكن في مرتبة من المراتب وعالم من العوالم والاشياء عبارة  
 عن نفس معلومة المتيقنة ظهورها عن العقل بنور الوجود وانتزاعها  
 منه والحكم بها عليه بحسب نفس جوية ذلك الوجود في أي طرف كان خارجا  
 او دونه من غير تحليل جلي وتأثير في ذلك ومن غير انفكاك هذه الشيئية عن نفس  
 الوجود كما زعم المتعزل بل على ما هو رأي المحصلين من المشايخ وقد علمت  
 ان موجودية المليات ليست بان تغير الوجود وضد لها بل بان تغير  
 من الوجود ووجهه فاشهد هو الوجود والمفهوم هو المتيقنة كما مر ذكره مرارا  
 ومبينة الشيئية زمنية الممكن عن المنع ويقبل الفيض الربوبي ويستعمل  
 كن فيدخل في الوجود باذن ربها كما اشير اليه في قوله تعالى انما امرنا بشيء  
 اردناه ان نقول له كن فيكون لا يقان فيه كل ممكن على ما قررت به من  
 وجوده ومنه بحسب الخارج كيف يكون متقدما عليه قالا لعل نعم كون  
 الوجودات الخاصة المفصلة لها مرتبة سابقة لاجالية نشأ ما علم الحق الاول  
 بانه وتعلق المراتب الية وشؤون ذلك الوجودات قبل ان تزلزلت  
 وقد عدت وتفضلت كانت لها في تلك المرتبة السابقة اسما وصفات  
 ذاتية حيث عنها المليات والاعيان الالائية فهي في تلك المرتبة ايضا  
 ثابتة للوجودات الخاصة الوجودية سابقا باعتبار معلومتها التي تسبقها  
 على كمالها من حيث ذاتها كما ينبغي تحقيقه في ما بحث العلم الا ان معلومتها في  
 الاول على هذا الوجه اي باعتبار ثبوتها بتعالج الوجودات استحقاق الامكانية في

علم الحق تعالى نشأ ظهور تلك الوجودات في المراتب المتأخرة على طبق ترتيبها  
 العلوية ذات الحق سبحانه على الوجه الذي اشير اليه ثم اذا فاضت الوجودات  
 عن الحق تعالى وتميزت وتعدت في الخارج اتحدت مع كل منها بالذات  
 تميز من المليات من غير استيناف جعل بل بغير فيضان ذلك الوجود  
 كما هو شأن كل متيعة مع وجود المتأخرة عن غيره فلم يزل في شيء من المراتب  
 في الخارج تقدم المتيقنة الخاصة على وجودها المنسوبة هي ايراسيا في مرتبة على تلك  
 فالاعيان ثابتة للوجود الحق تعالى الذي هو بعبية على وجودات الاشياء  
 اجالا ومليات الاشياء تفصيلا من جهة معلومتها مفصلا عن وجود الحق  
 تعالى اذ العلم بالبعد التام يتقدم العلم بمعلولاتها كما يستتبع سكونها بانه  
 من ذي قبل نشأ الله واما في الخارج فذلك لان الفيض والجهل  
 ليس الا انحاء الوجودات بالذات والمليات ثابتة في الفيضان اكل  
 بالعرض فظهر صدق ما وقع في الستة العرفان موجودا لا عيان قبولها  
 للفيض الوجودي واستماعها لامر الواجب بالدخول فيه دار الوجود  
 عبارة عن ظهور احكام كل منها بنور الوجود ولا انصافا كما مر غمرة واما  
 الشيئية المنفصلة عن الالابن في قوله تعالى حمل الى على الانسان  
 حين من الدهر لم يكن شيئا من كوراني شيئية الوجود والتميز لمخصوصا  
 تميزا وخصوصا لها يلزم التماثل كذا الشيئية المذكورة في قوله كان الله  
 ولم يكن معه شيء ومعلوم ان ليس للمليات الامكانية عنده اهل الله  
 والاعيان من الاشياء الثبوتية لا الشيئية الوجودية الا على ضرب  
 من الجاهل ولاجل ذلك لما سمع شيخ الطائفة الفارسي باحقى هو العالم  
 بعبية البعد الذي حديث كان الله ولم يكن معه شيء قال لان كان

وذكر الشيخ عطاء الله بن سفيان في رسالته في القواعد في صفات اهل الله وهم الذين  
 يصلون الى مقام الوحدة من غير شبهة المحول في الاتحاد والمشاركة  
 بحال بهيكل كان ولم يكن مع شيء ويعرفون الان كان وقال في هذه  
 الرساله الحكاية عن نفسه وابصر كل شيء بالكا والوجه والاعيان كل على  
 فان من غير شك وتبين هذا المقام مقام الوحدة فانه انما هو  
 المقامات فقول ان الليات والاعيان التي تدور ان لم يكن موجوده  
 براسها بل مستهلكة في عين الجمع سابقا وفي تفاصيل الوجودات لا  
 لكنها بحسب اعتبار ذواتها من حيث هي هي بحسب تميزها عن الوجود  
 تحليل الفصل من الاحكام الكثرة والامكان وسائر التفصيل الذي  
 الملازمة لها من تلك الحقيقة ويرجع اليها اشياء وروايات التي  
 هي من لوازم الليات من غير جعل مفسر بهذا الاعتبار وقاية الحق من شبهة  
 التفصيل اليه لعدم اعتبار الالعيان والليات اصلها في الصلابة  
 واليخوة والاتحاد بطلان الحكمة والاشياء او باعتبار شيعة الليات  
 واستنادا لوازمها اليها يندفع كثير من الاشكالات منها وقوله  
 في هذا العلم وحده والمصاحبي عن بعض العباد بسبب تصور غيبه  
 جوهره وسو راسه قداده ومنها سرفقه على ان بعض المحققين من  
 الموحدين عند واشيئة الاعيان من حلقه شون باعتبار بطور  
 بصور تجلياته الذي هو عين ذاته في مرتبة بعد على فلو راكبن انخفض  
 هذه المسئلة في العقل الصفيق وقول من العلم من لا يكون هذا التميز  
 مفسر عليه فنته مضطرب روح على وقوة سلوكه وثبات عقولها زلاته  
 من غير ان تحضره المستقيم الى ذلك اشار القوي بقوله وان كانت

البيان

ايضا من احكام ذاته الكائنية في وحدته ولكن ثمة غارق بعرفه الكل وجهها بحال  
 لها ولا تخلص لها الا من شأ الله وقال ايضا وطلق الظهور حكما لا شيئا وطلق  
 الظهور عينا للوجود وتبين الظهور بالحكي بالتميز للشهود وتبين الظهور بالوجود في  
 كل مرتبة من المراتب التي شغل عليها العلم البتة الى الوجود المطلق من غير مخالفة  
 الظهور بتبينه في مرتبة اخرى وحكم ايضا في مرتبة اخرى حكما في مرتبة اخرى وان حصل  
 الا شتر في الظهور من امر جامع غير الذي امتاز به كل منها عن الآخر فاشياء  
 في شي من شئ شرط او شدة وظهوره في عينه لا يثبت له ولا يستغنى عنه بل  
 الشرط والشرط مرتبة كان الشرط واحلا ولا يمكن ان يكونا او غير ذلك والحكم  
 من حيث كل تبيين وبالنبذة الى كل عين المراتب والاحوال ونحو ذلك لا يثبت  
 لها من حيث التفصيل وان تباينت الاصول انتهى كلامه في بيان  
 الكلام من سبيل اخرى في حق الشرور والآفات لطيفة الوجود على وجه  
 غيرتها الذاتية لها تلك قد عرفت ما سلف ذكره بانه من تجلي الوجود على الاحدية  
 على جهة من الليات المتبانية بحسب مفهومها وشيئها ولوازمها وقد عرفت  
 من الباطل فصار من موجودة بوجوه واجبة بحسب حقيقة ظهري كل منها بحسبها  
 بمرئها والصف في كل مرتبة من مراتب الليات بصفة واحدة ونعت معين وقد عرفت  
 سابقا ان تلك الصفات والصفات الذاتية المتساوية بالليات عند الحكماء والافان  
 عند العرفاء متحدة على الوجودات الخاصة بحسب الذين يتبعها بحسب الخارج الكون  
 المعاني والمجول ما يكون هو الوجود لا يمتد فالتماثل بين ليات بحسب الذات  
 وبين الوجودات بنفس الشدة والصفحة القديمة والآخره الطود والنور والكل  
 الوجود مع وحدة حقيقة الذاتية يظهر في كل شيء بحسب كماله الواحد في الفواضل  
 فمذهب ذات ومنهج ابحاثه كشعاع الشمس المكون بلون الزجاجات مع علوم



سبب الذات عن الالوهة قال شيخ صدر الدين القونوي في رسالتي شرح  
 بعض الاعاديث كل كان في ذاته من حيث ذاته عريان لا واصافا لمختلفة  
 القيدية وكان في غاية اللطف فان ظهوره وتبينه في حقيقة كل متعين ومرتبه على  
 انما يكون بحسب قايمة الارامقين والمرتبة الحقيقية لغيره وظهوره انتهى فقد ظهر  
 كل انبالية المظاهر والجلي من الافعال والصفات المخصوصة فهو ثابت لها  
 من وجه وسيلوب عنان وجهه لكل موجود خاص بحد ذات ومرتبه ووجه  
 وجوده وظهوره ليس لشي الا فاعلة الوجود وعلى المليات ولا كنه ولا شكر على قايمة  
 الخبر على الاشياء ولذا ثبت كون كل ممكن وبعين بغير وجوده وحيثي المكان  
 ذاتي وجوب غيري وحق ثابت ما يرب له وبل غنه وكل منها بغيره وحق  
 ايضا ان جهة الاتفاق والخبرة في الاشياء هو الوجود وجهه التوافق والبرهنة  
 بين المليات فله رتبة ان الشبهة والتشبيه في كلام الله وكلام انبياءه يرجع  
 بالحق اليه من وكلاهما محمول على طهر بلا تافه في قايمة لا يخالو والمافانية  
 والتكامل والتفصيل البقاء اللطيف والرحمة من حيث الله وقد ربه والاعمال المخصوصة  
 والافعال والصور والاعمال والذات والوجود والقدرة والروال والقدرة والاضرب من حيث  
 وبسبب طاعتهم كما نطق بعض الرئيس حيث قال ان ان جانب بودا كما يدل  
 ويزن جانب بودا بمرحمة تدل والافعال والحق في القوابل والحق في الامكانية  
 والمليات ما يحصل لها بوجه من نفس ذاتها وبوجه من الغرض لا فاعل ليس  
 بالاعتناء الا الى الذي هو عبارة عن ثبوت الاشياء في ذاته تعالى بالظواهر  
 الا تفصل من حيث كونها تابعة لاسماء الحق وصفاته التي هي عين ذاته ووجوده  
 كانت المليات في الخارج بافانصة الوجود عليها بحسب وقاها المخصوصة وتبين  
 من التي هي عندهم الغرض المقدس وهو عينه العبد الخاضع والذات التي ترفع

لعمري

حوائد تعالى وكلاهما في الوجود غير منفك عن ذاته وهذا الاينافي حد  
 الاشياء ووجهه دناه زوال بعضها عند حضور بعض آخر كما سطر على  
 عند معرفة الزمان والذات والسرود ونحوه المعاني الى سبب التكامل  
 على وجه مقدس لا يوجب تغير الا في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله  
 انما افعاله وعند بيان افعاله بالزمان والمكانيات على الوجه المقدس  
 يتبين كيفية تكامله مع ذاته ورسيد لا على الوجه الذي يقول الاشياء  
 ان القايص والذات في وجود المكنات يرجع الى خصوصيات الحال  
 القوابل الى الوجود وما هو وجوده وذلك ينفع شبهة الشيئية وترفع  
 توهم التناقض بين اثنين كرتين من كتاب الله العزيز اذ يقول يا ايها  
 من ستم في الله ما اصحابك من يستغنى عنك والاخرى قوله تعالى  
 كل من عند الله وما احسن باوقه متصل بهذه الايات بما يبطا هذه المسئلة  
 قوله لا اله الا هو لا يعجزون ان يفتخروا به ذلك لان سبب العلل والاعمال  
 قد انكثت على الناس لغرضها وبعد ثبوتها فان العلل والاعمال انما هي اساقيل  
 وجه العلل وفيها ملك من ملك ولا رما العلل انما هي فيها من حيث  
 الاسباب وفهم من نفية ولذا قيل ان الناس في هذه المسئلة من جاري  
 وجال فمن استغنى من هذه الالاء والاضال والمرتبة التي لا تخلص منها الا  
 اصح موصد الاينافي لوحيد رتبة الاسباب وخلصة تحقيق هذا المقام ان  
 لكل شئ كما هو جها كما على رب الارباب وبسبب الاسباب يستجبه  
 ونيزه ويحمده والتاثير الذي يشهد من الاسباب بانها بوسم من اسماء  
 الحق الذي هو السبب مظهر ويسمى له بان الذالك في مرتبة لا ينفصل  
 ذاته الكائنة فانها فاسدة فاختلاف احتياج في الوجودات يرجع بوجه

الى اختلاف الاسباب لكن الشرور والفاصل يرجع الى خصوصيات القبول  
ويستلزم انما بسبب المصادفات الواجب في المراتب المتفرقة عند  
حقيقة الوجود لسان جميع البشر تحت اطلاق وجود كل كمال وخير وبيد  
يضاف الى انما تعالى في لزوم كل شر واذ تصور لو باعتبار من الاعتبارات  
يضاف الى انما تعالى في كفاية عن تحليل على السلام واذ ارضت فهو  
يشيخ فاذ صلوات الله وسلامه عليه واذ اضاف المرض الى نفسه والشفا الى غيره  
قوله ايضا ان قد بهم فانه عبادك وان تغير لهم فانك انت الغفور الرحيم اشارة  
الى ان العذاب للمفوسس بما لا يشبه ليس من قبيل انما الاول من جهة لا  
بل يكون العقوبة من نتائج اعمالها وافعالها ومن لوازم اختلافها في رتبة عقابها  
فما لا يحجب غير انما يوم الآخر في حقيقة ما يمكن ان يمتد الى مرض شديد وان  
المنفرة والرضوان من لوازم وجود الاول ورحمة وافادة وجوده على الاشياء  
حسب امكان قواها وكافي في توريثه ما يحصل من العبد والرحمة في كفاية  
الحكم كذا يدرك والشرايين اليك وفي حديث آخر من صلى الله عليه وآله في خير  
في غير الله ومن وجد غير ذلك فلا يؤمن الا نفسه قد ظن ان ليس الحق الا الله تعالى  
الوجود واخراج المليات من عدم الى كون وتبين ومن القوة الى الفضل والكمال  
ومن البطون الى الظهور والله الهادي الى سواء السبيل في كيفية كون  
المكانات مرالى الظهور انما فيها ومجالي انما فيها قد اثير فاستبق ان جميع  
المليات والمكانات مرالى الوجود انما تعالى ومجالي حقيقة المقدسة وخاصة  
كل مرات ان يكل صورة انما فيها الا ان المحسوسات كثيرة نشورا وتراكمها  
القص والامكان فيها لا يمكن لها كفاية انما الاول الا في غاية البعد كما ذكره علم  
المشايخ ارسطو طاليس في قولها و هو كذا بالمعروف بعرفا ربوتها

ذلك انما يكتفي بها واحدا على الاشياء وظهورا واحدا على المكانات في انما بطون  
على الاشياء وهو بعينه فلو رد انما يكتفي على نفسه في مرتبة الافعال فانه سبحانه  
في غاية تمامية وفرط كمال فخصه من ذاته وفاض ذاته لكونه فوق تمام من ذاته  
الظهور انما يكتفي لذاته على انما لا يمكن ان يكون مثل ظهوره الا في الاستحالة  
المشبهة استنساخ كون انما في مرتبة المتعقبات في الكمال الوجودي والشعاع نحو  
المضي في النورية فلا تتعقبات من انما الظهور انما يكتفي الذي هو نزول الوجود  
الواحي بعبارة اخرى والا فاضة والفيض الرحمانية في اصطلاح قوم والعلية واليات  
في لسان قوم آخر والمجدة الا فاضة عند اهل الذوق والحق على الغير عند بعض الكثر  
ولقد حسب كثر الاسماء والصفات في نحو العلم الاجمالي البسيط المعقوس فظن  
ان ذات اللاحية والحققة الواجبة في كل واحد من انما المليات كسب لانا  
بحسب ذاتها فلو كانت مستوفى وتجليات مستوفى كما توهم بعض الاكابر  
اشلام الوحدة تحتها تعالى عند علو كبره قال الشيخ محي الدين في الباب السادس  
ولستين من كتاب الفتوحات المكية اذ اوردك الا ان صورة في المراتب  
يعلم قطعا اذ اوردك صورته بوجه وانما اوردك بوجه يراه في غاية الصغر الضخم  
المرآة او الكبر ليعطى ولا يقدر ان يشكره راي صورته وطمح ان ليس المرآة صورة  
ولا راي بيسته ومن المرآة فليس بصاق ولا كاذب في قوله راي صورته و  
رأي صورته فاما تلك الصورة المرئية وانما لها وما شأنا في غيبية متباعدة  
محمولة نحو انما سجد هذه الحقيقة لعبده ضرب المثل لعلم وتبين انما  
مجرد حار في درك حقيقة هذا وهو من العالم ولم يحصل على حقيقة فهو انما انما  
اعجز واجمل واشد حيرة القول ونهبة كذا على ان تجليات انما راقى و  
من حقيقة الذي عادت الحول فيه ونظرت عن اذ اوردك الى ان يبلغ عجزه ان



يقول بل لانه المدرك حقيقة ام لا فان القول بالعدم الصرف في حقيقته  
 ان ليس بالشيء ولا بالوجود والمقصود من ذلك ان لا يكون له حقيقة  
 البحت فالحقيقة في خلق المراتة والتجدة الظاهرة فيها هي ان العبد في الحقيقة سران  
 الحق في الاشياء وتجليه على ماني المليات وتطوره في كل شيء محقق  
 وجوده وكل حقه الحكاية ليرى في نفسه من حيثها حقيقة والتجدة والاعين والذات  
 البرهانية لتصوره ونقصه وان كان فيه لا مضمون لا عنها بالحكمة لعدم يستقر  
 في التحق كالمضي بانه ثم ان كانت ان تجل على الاشياء التي واحد وان  
 واحدة انها حصل لعدم واختلافه بحسب تعدد المليات واختلافها في الحق  
 وتبين انه لا تكرر في الحق باعتبار مظهر واحد ومنه يتبين ان العلم بكل حقيقة لا يكون  
 الا حصوله بالاحصول بشع آخر منها لان ظهور شيئا ليس هو بعينه ظهوره بالاول  
 الكبرار وقد نفاه العرفا كما تبين لك ومن هنا يكشف الذي البصيرة وقد نفاه  
 هي انه قد اختلف الحكماء في ان ادراك النفس الا بالشيء حقيقة الاشياء عنه  
 بقرينة انما انما بالمسبب الفياض بنوعه على سبيل الشرح وعلى سبيل العكس اي  
 جهة فاضة تصور الاشياء على ذاتها وعلى سبيل نهج من ذات المبدأ  
 الفعالي لكل من المذنبين وجوده ودلائل مذكورة في كتب بل العرف وعينها  
 يظهر على العارف البصيرة انه لا هذا اولادك بل بان سبب الاتصال بالآ  
 النفس المسبب لما كان من جهة فاضها عن ذاتها وانما كما جعل انيتها وتبين  
 بالحق واستمراتها في مشهدة ذاتة فيرى الاشياء كما هي عليها في الخارج لا  
 ما يراها من تحتها في غير وقت في الاعيان والا غير المستكر في البصيرة  
 وهو ما قد ثبت بطلانه وما نفاه العرفا وانكلا والروايقون انما تكون  
 بان وجود الاشياء في الاعيان هو بعينه مظهرها للحق من الحق لا من الاشياء

وان عالمة الحق سبحانه بالاشياء هي عينها ايضا منها عن باشراف نوره الوجودي  
 الحق ادركها العارف الحكيم من صور الحق في بواسطه انما له عالم الكسبي  
 يكون حقايق الاشياء على ما هي عينها في الخارج لا بوجها ومثالا وانما انما  
 المحجوب فيرى الحق في مراتة الاشياء وبقية على حسب ما يراه فيعرفه على صورة  
 حقيقة فاذا تجل له يوم البصيرة في غير الصورة التي تحقده كذا لك نيكرو ويتجده  
 ومن هنا ينبعث اختلاف العقائد بين الناس لاختلاف بيرون الحق في عين  
 الاشياء والاشارة في قوله تعالى انما عظم عبي لي في حق كل واحد  
 من الانبياء والاشارة من العقائد التي لا يميزها الا بعينه نشأه والى ذلك  
 الوصول انما في شيا به الحق مجرد عن نسبة الحق اليه في حق نفسه وقصور ذات  
 الحق الحق في الحق انما في كل شيء كما كان قبل الفناء بمجربا بالحق من الحق في الحق  
 وقاية الوجودي كذا لك في شيا في حال لا بل فاعلم كل شيء في كل شيء في كل شيء  
 الاية وتجلياته في ذاته والاشياء والاشياء والاشياء في جميع المظاهر  
 والارجح الى التفصيل مستمد من الاجمال في شيا به الحق على وجه اسما وصفاته فيرى  
 الحق الحق في شيا في ارض الحق التي اشرفت نور ربها فيكون على في هذا  
 المقام بالاشياء من جهة العلم بعبد الاشياء ومظهر وجودها ومظهر اعيانها  
 الشاينة ومبها فيفصح ان يرى الاشياء كما هي في مراتة وجه الكرم الذي  
 رقيب السموات والارض فثبت ان كان الاشياء بوجه ماني ذات  
 الحق ووجوده كذا لك الحق في حقايق الاشياء لكن مراتة كل من الاشياء  
 بوجه عينه الاخرى وبما ان ذلك ان كل واحد من المراتة التي هي غير ذات  
 الحق كمراني مليات للمكنات لمظهر حقيقة الوجود ومراتب الحق انما في الكمال  
 التي هي مظاهر عالم المثال والقوة النجاسة بغيره هي التي مظهر الصور النجاسة

بالكيفية والماء والماء وكيفية ياتي كل منها منظر الصورة المبصرة والحاسة السبعة  
والذوقية والشمية والقيسية في مظهر الصور لا رتبة يكون مراتبها  
منه واما من حيث هي غايي مظهر من الصور والكيفيات التي هي مظهر لوجود  
والمراي لشدة لكن لما لم يكن حيث مراتبها هي لحيث ذاتها ووجودها  
ذات كل منها بحيث ووجودها لم يكن صا د من كل الوجه وان لم يكن كذا في ايضا  
من كل الوجه فان ذات انظر الى خصوص ذات المرأة وكو منها من جديد  
زجاج مثلا حيث ذلك من ملاحظة تلك الصورة التي فيها لا يكون في غير  
ذلك منظر اما لحيث واه حصرنا واذ انقطعت النظر عن تحديد او الزجاج ولم  
اليها نظر استقل ليل نظر ارتباطا تعلقا فخذ ذلك منظر الى الصور  
المعبرة وتلك الخصوصية حكمه باق والامر لم يكن ثلثا اليها فلا جل ذلك لم يكن  
المشهور بعينه وجود ذلك المراتب في نفسه في خصوصية المرأة مجابا عن  
التي هي على حسب تلك الخصوصية ولهذا اختلف المراتب صغرا وكبرا و استقام  
واعوجاجا وظهورا وخفارا لاجل اختلاف خصوصيات المرأة تحديدات وتغيير  
وصفات وكذا ورة وان لم يكن ملحوظة وكذا حكم باقي المراتب الامكانية والاعين  
بما هي فلكون ذات ذاتها في بعض الاشياء ومقتوليتها  
يكون ذاتها منظرها في الاشياء على الوجه الذي هي عليه وبيان ذلك ان  
ذاتها برتبة من غير حيثية اخرى مبداء الاشياء فكذا تلك شهود ذاتها مبداء شهود  
الاشياء لان العلم العام بالعادة العامة يوجب العلم العام بالمعقول وكما ان  
شهودا وليس ولا يمكن الاستغنى عنه بل ذاتها وشهود ذاتها شي واحد  
لا اختلاف جوتين ولا تعد حيثيتين وهما العلان لوجود الخلق وشهود  
فكذلك شهود ذاتها خلق لا يتصور الا بعين وجوده اذ العلان واحدة

بما هي فلكون ذات ذاتها في بعض الاشياء ومقتوليتها  
يكون ذاتها منظرها في الاشياء على الوجه الذي هي عليه وبيان ذلك ان  
ذاتها برتبة من غير حيثية اخرى مبداء الاشياء فكذا تلك شهود ذاتها مبداء شهود  
الاشياء لان العلم العام بالعادة العامة يوجب العلم العام بالمعقول وكما ان  
شهودا وليس ولا يمكن الاستغنى عنه بل ذاتها وشهود ذاتها شي واحد  
لا اختلاف جوتين ولا تعد حيثيتين وهما العلان لوجود الخلق وشهود  
فكذلك شهود ذاتها خلق لا يتصور الا بعين وجوده اذ العلان واحدة



ما راي سوي صورته في مرآة الحق وما راي الحق ولا يمكن ان يراهم على اية  
 صورة الا من حيث كماله في الشاهد اذ ارباب الصور فيها لا تراهم ملك  
 انك رايته في الصور فيها وصورته في الشاهد اذ ارباب الصور فيها لا تراهم ملك  
 اي ليس فوقه غاية في حق المخلوق فلا تطلع ولا تكتب فيك في ان ترى كل  
 من به ابرج فاهو ثم اصلا وما بعده الا احدهم المحض فهو ملك في رتبة  
 فيك وانت اذ اراهم في رتبة اسماؤه واهلها كما هي ليست سوي شيئا  
 ثم انك تكتب لك ما تلوها فيك ان اختلاف المذاهب بين الناس  
 وتمايزهم في باب معرفت الحق يرجع الى اختلاف النماش اذ ابرج تجليات  
 الحق في الرد والاكنا منهم في اول الغلبة احكام بعض المواقف على بعضهم دون بعض  
 واجتباب بعض الجاهل من واحد دون آخر فاذا تجلى الحق بالصفات السليمة  
 التي لا تتقبله تلك العقول ويسبحون عن ثواب التثنية والقدس وحده  
 عن لوازم الحق فيكون كماله من كان من جلال العقول المنزلة المستقيمة  
 انك لا تتركه كل من لم يكن من المحررين كالوهم والخيال في الفوقس المنطقية وقوا  
 وبذلك حال من كان في رتبة تلك القوى لا اذ اركب بحسب يكون الغالب  
 كما ذكرنا في من واثمين وليس من شأنهم اذ اركب الحق الاول الا في مقام  
 التثنية واجتبابه اذ تجلى بالصفات الثبوتية فيقتل العيوب والفوقس الثالثة  
 لانها مشتبه من حيث تعلقاتها بالاجسام ومنزلة من حيث تجرد جبرها وسبكها  
 العقول المحررة الصرفة لعدم اعطائها لآثارها الاربعة للبعد عن عالم التجسيم والتجلى  
 غير قابل كل شئ من الشات العتلة والغيبية والوجوبية من التجليات الالوتية  
 ما يناسبها ويلو بها ويسكر بها انها لم يكن لطيفتها انها وذلك  
 كل احد لا يشاهد الحق الا بتوسط وجوده الخاص والابرة الا بوسيلة هو تارة

ولا يظهر له من الحق الا ما يتجلى في مرآة ذاته المخصوصة لكل قوة من القوى المحبوبة  
 عن الحق بنفسها لا يري الفصل من ذاتها كالمملكة التي نزلت في حق الوهم  
 السلام وكما عقله والوهم فان كل هذا يدعي السطوة على غيره ولا يمكن له  
 فاعقل مدعي انه محيط باذن الحق فيجب قوة النظر وليس كذلك الا  
 بحسب قوة التفكير لا يدرك الا المفهومات الذهنية ولو ازم الهويات  
 الوجودية دون حقايقها الخارجية وغاية غرضنا اذ في مقام الفكر والظن  
 العلم الاجمالي بان له راسخا في القايص والصفات الكونية وهو محجب  
 عن شهود الحق ومشايد تجلياته الذاتية وفلورااته القصيدة ونفوسه ونور  
 في اقطار العلوم وكذا الوهم يدعي السطوة ويكذب العقل في كل ما هو خارج  
 عن طور العقل من اجل اذ اركب المعاني المتعلقة بالخبريات فكل من القوى  
 من السطوة وكذلك لكل واحد من شئ من الناس سوى الانسان الكامل  
 حصه من اشرك الخبي او اجل لانه يصيب اسما من اسما الله لا يصيب بغيره الا  
 كما استرأى سبب من الناس من بعد الله على حرف فان اصابعه  
 الامان وان اصابته فتنة انقلابه وجهه والالوان الكامل فهو الخبي  
 الحق في هيئة من نور تجلياته لا يصيب جميع اسما فهو عبد الله في حقيقة  
 ولهذا يسمى سببه الاسم لكل افراد الالوان لانه قد ساد الحق الاول في جميع  
 المظاهر الا برة الخلق من خسران في الذات والافعال ايضا لما  
 من ان تجلياته في حقيقة واحدة والكل عاين ربه وشهوده في شئ  
 بالهيات والاعيان الشابة التي لا وجود لها في ذاتها ولا تتعلق بها جمل  
 وتأثيرها مع النما الوجودات التي هي اطلال النور الا حدي ورشحات  
 للوجود الحقيقي من ضرب من الاتحاد وتفسير احكامها ومجملات عليها فالكاملون



علو التحقيق علما لا يطرأ عليه رتبة وشك فهم عباد الرحمن الذين يشون على رتب  
التحقيق هونا رادوا عليهم الجاهلون وهم المعقول الضعيفة القاصرة والعابرة  
عن اوراك التجليات الالهية في كل موطن ومقام واما المفسر الاصيل  
فهو غير معطى لشعائرا منه فهم في الحقيقة في حجم البعد ومصيق الحرام عن ادراك  
التحقيق والافانور الالهية لا لا يصيبون الا ما اعطت ذواتهم وقيل فهم  
الكم والعقود من دون الله حسب جهنم اي جهنم الحرام عن ملاحظة  
تجليات نور الحق وافاصلة لانهم حيثما اشتبهت عليهم الوجودات التي هي  
نفيس فوضات الحق وانما تجلياته بلوازم للميات التي هي امور براسها  
وهي اسما يحيا لها فعبدها وبها وسبوا الوجود وليجاء في المراتب المتأخرة اليها  
ولم يعبدوا الحق الاول في جميع المراتب فيجب كل الاسماء لانهم لم يعلموا ان  
الحق هو الحق في كل شئ مع انه الحق على كل شئ فيجاء من منزلة عن الغشا  
وسبحان من لا يجري في تلك الامايش  
انظر اليها الساكنات  
الحق ما ترى من الوحدة والكثرة مجعوا فزادى فان كنت ترى جهة الوحدة  
فقط فانت مع الحق وحده لا ارتفاع للكثرة الا زنة عن الحق وان كنت ترى  
الكثرة فقط فانت مع الحق وحده وان كنت ترى الوحدة في الكثرة فانت  
والكثرة في الوحدة مستملكة فقد جفت بين الطرفين وفرت بقا محسنين  
واحد له ذي العطر والكبرياء والاسماء المحسنة في ذكره فخطا آخر  
من البرهان على ان واجب الوجود وفرداني الاله است تمام الحقيقة لا يخرج  
من حقيقة شئ من الاشياء اعلم ان واجب الوجود بسيط الحقيقة غايه  
البساط وكل بسيط الحقيقة كذلك فهو كل الاشياء فواجب الوجود كل  
الاشياء لا يخرج عنه شئ من الاشياء وبرانه على الاجمال انما هو اخرج عن

بوتيرة حقيقة كل شئ كان ذاته بذاته مصداق ذلك الشئ والا يصدق عينا سلبا  
سلب ذلك الشئ اذ لا يخرج عن النقيضين وسلب السلب وق للوجود فيكون  
فيكون ذلك الشئ ثابتا غير مسلوب عنه وقد فرضنا مسلوبا عنه هفت واذا صدق  
سلب ذلك الشئ عينا كانت ذاته محصاة القوام من حقيقة شئ ولا حقيقة  
شئ فيكون في تركيبه ولوجب العقل بضرب من التحليل وقد فرضنا بسيطا  
هفت وتقصيلا انا اذ قلنا ان الاله ليس بغير سلب الفريضة لانه  
وان يكون من حيثية اخرى غير حيثية الانسانية فانه من حيث هو ان  
لا غير وليس هو من حيث هو ان لا فرسا والا كان المعقول من الانسانية  
هو المعقول من الانفريس ولزم من عقل الالهية العقل الافريضة واليت  
سلبا محصايل سلب نحو خاص من الوجود وليس كذلك فأكبر ما شغل متبذلة  
وحقيقة مع الفضة عن معنى الافريضة ومع ذلك يصدق على حقيقة الانسان  
انها لا فرس في الواقع وان لم يكن هذا الصديق عليها من جهة معنى الانسان  
بما هو معنى الانسان فان الاله ليس من حيث هو ان شيئا من الاشياء  
غير الاله ان كذا اكل متبذلة من الميات ليست من حيث هي اي الاله ولكن في  
الواقع غير خال عن طرفي النقيضين بحسب كل شئ من الاشياء غير ان سلبها فالا  
في نحو ذاته ما فرس وليس بغيرس فهو انك لا ولير فلك وكذا الفلك اما  
ان الاله او غير انسان وكذا في جميع الاشياء الميضة فاذ لم يصدق على كل منها  
ثبوت ما هو مابين له لصدق عليه ذلك المابين فيصدق على ذات الانسان  
مثلا في الواقع سلب الفريضة فيكون ذاته مركبة من حيثية الانسانية حيثية  
الافريضة وغيره من سلب الاشياء فكل مصداق لا يجاب سلب محمول  
عنه لا بد وان يكون مركبا حقيقة اذ ذلك ان تحضر صورته في الذهن وصورة ذلك





112

YV.9



